ESTUDIOS

DE

CRÍTICA TEXTUAL Y LITERARIA

FASC. I.

BREVE INTRODUCCIÓN

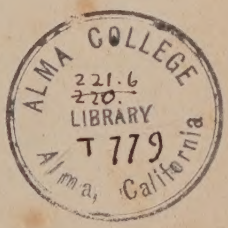
A LA

CRÍTICA TEXTUAL DEL A. T.

POR

A. FERNÁNDEZ TRUYOLS S. I.

Prof. en el P. I. B.



ROMA

PONTIFICIO INSTITUTO BÍBLICO

—

1917

5543

IMPRIMATUR

Fr. Albertus Lepido O. P., S. P. A. Mag.

IMPRIMATUR

Pro Ads. F. Can. Pascucci, Secretarius.

ROMA. — IMPRENTA PONTIFICIA EN EL INSTITUTO PIO IX

AL LECTOR

Estas páginas empezáronse a escribir con ocasión de la *Crítica textual de I Sam. 1-15*, y para formar como una manera de introducción a la misma. Pero, habiendo rebasado excesivamente los límites que en un principio nos prefijamos, y refiriéndose por otra parte a los libros del Antiguo Testamento en general, hanos parecido más oportuno publicarlas separadamente.

En ninguna manera es nuestro ánimo ofrecer un tratado completo de crítica textual (mucho menos de *historia de los textos:* de la Vulgata no decimos palabra), siquiera restringida al A. T., sino sencillamente apuntar unas ligeras indicaciones, que sirvan a dar alguna orientación, dispensándonos, con todo, de esta regla en varios puntos que hemos creído oportuno tratar con mayor amplitud. La desproporción que de aquí resulta, y que en sí misma considerada pudiera justamente parecer un lunar, nace de la índole misma del trabajo, ni pugna con su fin y objeto.

A quien posea una buena biblioteca varias de las citas parecerán, y con razón, harto largas; pero nosotros hemos juzgado útil transcribirlas por entero en gracia de muchos que no tendrán ciertamente a la

mano los libros de donde se toman. Y hémoslo hecho, además, con el fin de que se vea que la crítica textual, tan en boga en nuestros días, no es ciencia nueva traída por los modernos exégetas heterodoxos, sino que ya mucho antes la pusieron en práctica con grande loa no pocos sabios que brillaron en el campo católico.

Muy frecuentemente, como se verá, notamos los puntos de referencia en la *Introducción general* del P. CORNELY (edic. mayor) por ser este libro de fácil acceso a todos.

INDICE ANALÍTICO

I Importancia y necesidad de la crítica textual. – Cautelas que es preciso tener en el ejercicio de la misma 1-14

Palabras de S. Agustín 2 – La Vulgata 2 – El texto hebreo 2 s. – Derecho y necesidad de ejercer la crítica, aun la llamada *interna:* Razonamiento de Houbigant 4 ss. – Cautelas 10 ss.

II Condición actual del texto masorético. 14-64

Antiguas disputas entre católicos y protestantes sobre su integridad y valor 14 s. – Conservado inmune de corrupción sustancial, pero no de todo cambio aun en puntos secundarios: Asertos de Josefo y de Filón 16 ss.

Alteraciones *voluntarias* en todo o en parte 19-35

Comparación del TM con LXX: *Jeremías; Proverbios; 1 Samuel* 19 ss. – Glosas; pasajes paralelos 28 ss. – Cambio de los nombres compuestos de *baʿal* 31 ss. – עִיר הַהֶרֶס *ciudad de destrucción* (Is. 19, 18) 34 s.

Alteraciones debidas al *descuido* o *impericia* de los copistas 35-58

Era la escritura continua, esto es, sin intervalo entre uno y otro vocablo? Inscripción de Siloé y el lla-

mado Calendario de Gezer 37: Inscr. de las monedas al tiempo de los Macabeos: Inscr. de Benê Hezîr y Kefr-Birʿim: Fenicias 38: Estela de Meša: Inscr. aramaicas de Zengirli: Papiros arameos de Elefantina: Ostraca de Samaria 39 – Errónea división de vocablos en el texto 40.

Representábanse los números por letras u otros signos? Escritura *plena* en los mss. actuales 41 – Inscr. de Siloé: Estela de Meša: Calendario de Gezer 41 – Abreviatura del nombre *Iahveh:* Otras abreviaturas 42 – Inscripciones fenicias y arameas 43 s. – Monedas acuñadas por Simón Macabeo 44 – Indicios de abreviación en el texto mismo 44 ss.

En qué lengua y en cuáles caracteres fueron escritos los libros sagrados? Tesis de Naville y de otros autores sobre su redacción en lengua asiria y caracteres cuneiformes 47 ss. – Extensión del uso de éstos y de aquélla ya en el siglo 20 a. C. 49 – Tabletas de el-Amarna 50 – Lenguaje hablado en Canaán en la época de éstas 50 ss. – Conoció Moisés la lengua asiria? 52 s. – *Escritura de Dios* 54: *Estilo de hombre* 55 s. – Translación hecha por los *hombres de Ezequías* 56 s. – Neh. 8; p. 57 s.

Apéndice – **Crítica de los soferim**

Correcciones de los *soferim* 59 ss. – Principios críticos que se tenían en cuenta 62 ss.

III Medios para la restauración del texto 64-129

Crítica externa 64-108

Códices hebreos. Los más antiguos 64 s.: Razón de ser todos relativamente recientes 66 – Obras en que se indican las varias lecciones: Kennicot; B. de Rossi; Sam. Davidson; Baer y Fr. Delitzsch; Ginsburg 67 ss. Haupt: Kittel 71

Pentateuco samaritano. Ediciones 72 s. – Epoca: Argumentos contra su fecha preexílica 73 ss.; Id. en favor de la misma 75 ss.: Juicio (tránsito de la escritura antigua a la cuadrada 79-80) 77 ss. – Valor: Diversidad de opiniones 81: Es inferior al del TM 82 – Relación del Pent. sam. al texto de LXX: Su acuerdo con LXX es más frecuente que con TM 83: Varias hipótesis para explicar este fenómeno 83 ss.

Version griega alejandrina. Su importancia para la crítica textual 87: Dificultades que su uso ofrece 88 – Versiones de Aquila, Símmaco, Teodoción 89 – Obra monumental de Orígenes 89 – Recensiones de Esiquio y de Luciano 90 – Método que ha de seguirse en la reconstitución de LXX: Reglas de Lagarde 91 ss.: Trabajos que a este fin se están haciendo 93 – Cómo discernir las recensiones de Luciano y de Esiquio y la hexaplar de Orígenes 94 ss. – Relación de A y B a las tres recensiones dichas 96 s. – Quiénes han coleccionado los fragmentos de las Hexaplas 97 – Ediciones de LXX 98 ss. – Valor relativo de A y B 100 s.

Vetus latina o Itala. Obra de Sabatier 102; Trabajos de otros autores recientes 103 ss. – Indole de la Vet. lat.: Observación sobre la voz *Itala* 105 ss.

Peschito. Ediciones de esta versión 107 s.

Crítica interna 108-129

Contexto; pasajes paralelos; paralelismo 108 ss.

La métrica y la crítica. Utilidad de la primera para la segunda 110 s. – Varios sistemas propuestos y examen de los mismos 112 ss. – Teoría de Sievers 121 ss. – Estrofas: Su importancia 126 – Danse en realidad estrofas? 127 s. – Reglas propuestas por Budde 128 s.

IV Principios que han de regular la crítica textual 130-143

Reglas propuestas por Houbigant 131 ss.; por de Rossi 135 ss.; por Cappelle 138 ss.; por Steuernagel (y Driver) 141 ss.

Bibliografía y abreviaturas IX-XII.
Pasajes bíblicos indicados o explicados en el texto 145-147.
Autores citados 149-150.
Indice alfabético de materias 151-152.

BIBLIOGRAFÍA Y ABREVIATURAS [1]

א — Códice sinaítico.

A — Códice alejandrino.

a. C. — ante Christum.

B — Códice vaticano.

BZ — *Biblische Zeitschrift.*

Budde — *Die Bücher Samuel,* Tübingen 1902.

Cappellus Lud. — *Critica sacra, sive de variis quae in sacris Veteris Testamenti libris occurrunt lectionibus libri sex,* Lutetiae Parisiorum 1650.

Corn[ely IG (l. c.) — (*Introductio in utriusque Testamenti libros sacros*). — *Introductio generalis* (editio altera, emendata et aucta), Parisiis, Lethielleux 1894.

CIS — *Corpus inscriptionum semiticarum.*

DB — Hastings, *A Dictionary of the Bible.*

Dr[iver NBS² (NBS: l. c.) — *Notes on the hebrew text and the topography of the Books of Samuel with an Introduction on hebrew palaeography and the Ancient Versions, and facsimiles of inscriptions and maps* (second edition, revised and enlarged), Oxford 1913.

(1) Pónense aquí únicamente aquellos autores cuyos nombres o el título de cuyas obras se abrevian en el texto. Para los demás nos remitimos al índice que va al fin del volumen.

Dr[iver IOT — *An Introduction to the Literature of the Old Testament*[8], Edimburgh 1909.

Id. — *Modern Research as illustrating the Bible*, London 1909.

Field — *Origenis Hexaptorum quae supersunt; sive Veterum Interpretum Graecorum in totum V. T. fragmenta*, Oxonii 1875.

Geden IHB (l. c.) — *Outlines of Introduction to the Hebrew Bible*, Edimburg 1909.

Ginsburg IHB (l. c.) — *Introduction to the massoretico-critical edition of the Hebrew Bible*, London 1897.

Hoberg EHS (Einleitung...: l. c.) — *Einleitung in die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes* (Kaulen-Hoberg), Freiburg im Breisgau 1911.

Houb[igantius — *Caroli Francisci Houbigantii, Oratorii Iesu sacerdotis, Notae criticae in universos V. T. libros, cum hebraice, tum graece scriptos, cum integris eiusdem prolegomenis, ad exemplar parisiense denuo recusae*, Francofurti ad Moenum 1777.

Kittel BH — *Biblia hebraica*, Lipsiae 1906.

Knaben[bauer — *Commentarius in Ieremiam.*

Id. *Id.* *in Isaiam.*

Id. *Id.* *in Proverbia.*

Lag[arde — *Librorum Veteris Testamenti canonicorum pars prior graece Pauli de Lagarde studio et sumptibus edita*, Gottingae 1883.

Id. — *Ankündigung einer neuen Ausgabe der griech. Uebersetzung*, Göttingen 1882.

Lidzb[arski Handbuch... (l. c.) — *Handbuch der Nordsemi-*

tischen Epigraphik nebst ausgewählten Inschriften I. Text; II. Teil Tafeln, Weimar 1898.

MORINUS — *Ioannis Morini, blesensis, Congregationis Oratorii D. N. Iesu Christi presbyteri, Exercitationes ecclesiasticae et biblicae...*, Parisiis 1669.

n. — número.

PEFQS — *Palestine exploration Fund: Quarterly Statement.*

PRE — *Real protestantische Encyclopedie.*

PSBA — *Proceedings of the Society of Bibl. Archaeology.*

p. C. — post Christum.

REINKE BEAT — *Beiträge zur Erklärung des Alten Testamentes,* Münster 1851.

ID. VUAT — *Die Veränderungen des hebräisches Urtextes des Alten Testaments,* Münster 1866.

REV. BIBL. — *Revue Biblique internationale.*

STEUER[NAGEL EAT (l. c.) — *Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament, mit einem Anhang über die Apokriphen und Pseudepigraphen,* Tübingen 1912.

SWETE IOTG (l. c.) — *An Introduction to the Old Testament in Greek,* Cambridge 1902.

SYR. — *Syriaca Versio.*

s. — serie: siguiente (tratándose de páginas o versículos)

ss. — siguientes.

TARG. — *Targum.*

VULG. — *Vulgata.*

v. — volumen: versículo.

WELLHAUSEN — *Der Text der Bücher Samuelis,* Göttingen 1872.

ZATW — *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft.*

Gen. Genesis
Ex. Exodus
Lev. Leviticus
Num. Numeri
Deut. Deuteronomium
Ios. Iosue
Iud. Iudices
1. 2 Sam. Samuelis
3. 4 Reg. Regum
1. 2 Par. Paralipomenon
Esdr. Esdras
Neh. Nehemias
Iob
Ps. Psalmi
Prov. Proverbia
Is. Isaias
Ier. Ieremias
Threni
Ez. Ezechiel
Os. Osee
Ion. Ionas
Hab. Habacuc
Zach. Zacharias
1 Mach. Machabaeorum
Act. Actus Apostolorum

I

IMPORTANCIA Y NECESIDAD DE LA CRÍTICA TEXTUAL. CAUTELAS QUE ES PRECISO TENER EN EL EJERCICIO DE LA MISMA

Bien se ve de cuánta importancia sea la crítica textual con solo advertir en el fin que persigue. Este no es otro que restaurar el texto, devolverle lo perdido, cercenar sus excrescencias, en una palabra, reparar las quiebras que ha sufrido en el decurso de los tiempos restituyéndolo a su integridad y pureza primitivas. Así entendido, constituye este ramo del humano saber un instrumento no ya útil sino de todo punto necesario para una sana y sólida exégesis. Porque es evidente que nunca ésta podrá ser tal, si no asienta el pie en el firme terreno de un texto cuidadosamente depurado. Qué aprovecha aguzar el ingenio y especular hermosamente sobre una palabra, sobre una frase, que viene luego a demostrarse no ser palabra de Dios, por no haber formado parte integrante del texto original; por no ser hija legítima del autor inspirado, antes mera obra de algún interpolador, o corrupción debida al descuido de un copista negligente? Por esto no vacilaba en afirmar el

gran obispo de Hipona que « codicibus emendandis primitus debet invigilare solertia eorum, qui Scripturas divinas nosse desiderant » (*De doctr. christ.*, l. 2, c. 14: M 34, 46).

Solo en el caso de poseer un texto original absolutamente incorrupto, o una versión que no se desviara del autógrafo ni en una tilde, podríamos dispensarnos de la crítica. Pero sabido es que no tenemos ni el uno ni la otra. De la Vulgata no faltó, es verdad, quien afirmara, extremando el alcance del decreto tridentino, que « in omnibus suis locis et partibus ita authentica est, ut non solum nullum contra fidem errorem contineat, sed etiam infallibilem veritatem et Spiritus S. mentem in omnibus suis partibus quamtumvis minimis, non minus quam originalis Scriptura, unde fuit desumpta ». Y esto « non solum in his quae gravia sunt ac pertinent ad fidem et mores, sed etiam in omnibus aliis quamtumvis levibus... » (Luis de Tena, *Isagoge in totam S. S.*, Barcinone 1620, l. 1, sectio 3, p. 30-31. Cf. Cornely, *Introductio generalis* ², p. 463). Pero no faltaban ya entonces, y en la misma España, otros teólogos que decían libremente: « Synodus non approbavit menda quae linguarum periti et sacris litteris mediocriter versati in ea (la Vulgata) deprehendunt »(Andrés Vega, *De iustificatione*, Compluti 1564 l. 15, c. 9, p. 613. En la edic. de Colonia (1572), p. 691. (Cf. Cornely, l. c. p. 466).

Cuanto al texto hebreo nadie duda hoy día que ha sufrido desperfectos y alteraciones; y que, si la divina providencia le ha protegido contra toda corrupción sustancial, no le ha empero librado por com-

pleto de la acción de los siglos, de que solo un milagro podía resguardarle; lo cual dice hermosamente HOUBIGANT: « Divina Providentia humanum ingenium sic moderante, factum fuit, ut quo Religionis suae atque suorum Codicum studio et amore Iudaea gens flagrabat, hoc eodem Sacrae Scripturae ab omni falsae doctrinae labe purae et integrae servarentur. Nunc, quoniam Sacrorum Codicum doctrina non in singulis verbis agitur, et quoniam singula quaedam alio atque alio modo scribi, doctrina illaesa, possunt, humanum fuit ut in eiusmodi quibusdam non uno modo Librarii errarent. Eorum Librariorum erroribus, qui Emendatorum diligentiam praetervolarunt, in Sacros Codices non minima fuit invecta deformitas ». De donde la necesidad de la crítica: « Huic igitur malo divina Providentia ut mederetur, vulnerum sanationem ipso in vulnerum fonte reservavit. Nam, quoniam humani ingenii errore peccatum fuit, idem ingenium Deus ea sagacitate instruxit, ut Codices manuscriptos conferre, bene et sapienter exaratos probare, vitiose descriptos corrigere ac repudiare, Criticae denique Artis instrumenta omnia tractare, et ad emendandos Librariorum lapsus prudenter adhibere potest » (*Notae criticae in universos V. T. libros,* p. c). Atinada observación la de Houb.; y es lo cierto que su crítica del texto hebreo, lo mismo que la de su hermano en religión Jean Morin (Morinus), y la del protestante Louis Cappelle (Cappellus), bien que a las veces quizá un tanto acerba, ha plenamente triunfado de la *Anticritica* de Buxtorf.

Hay pues derecho, es más, urge el deber de someter a examen el texto sagrado, depurarlo, cribarlo,

por decirlo así, discerniendo cuidadosamente el oro de la palabra divina de las partículas de vil metal que la corriente de los tiempos haya ido en él depositando. Y esto, no solo cuando es dado hacer pie en el terreno más o menos firme, pero siempre menos movedizo, del testimonio, sea de las versiones, sea de los mismos manuscritos hebreos, sino aun en el caso de que, faltando aquél, nos veamos reducidos a los recursos de la mera crítica interna. Procedimiento que no lesiona de por sí los sacrosantos derechos del verbo de Dios; ni, porque se mueva en pendiente resbaladiza y ofrezca por ende peligros que no hay por qué disimular, ha de ser irremisiblemente condenado. Mejor que cuanto pudiéramos nosotros decir es lo que a este propósito escribe Houb., cuyo contundente y vivo razonamiento no tenemos por inoportuno transcribir. Habiendo hecho constar pues que « hodie non desunt, qui religione permoveantur, ut negent Hodiernis quidquam in Codicibus, sine Codicum auctoritate, esse emendandum », arguye con ellos de esta manera: « Ergo ex illis quaerimus, quidnam sit Editori faciendum, ubi Editorum Bibliorum menda quaedam repererit, quae eadem sint Manuscriptorum: utrum censeant Hodierno in Codice, quoniam alii Codices, ad quorum normam menda corrigantur, desunt, manifesta menda esse relinquenda. Et, duorum menda cum sint, una verborum, alia sententiarum, an credant Sacrarum Scripturarum violari maiestatem, si ex illis tollantur solecismi et barbarismi?... Qui si *M. Tullii* Catilinaria in prima sic legerent, *Quousque tandem abutere patientia nostrae, Catilina,* non credo eos *M. Tullii* Codicem

quemquam expectaturos, cuius Codicis auctoritate *nostrae* tollerent, *nostra* in locum *nostrae* supponerent. Quid causae igitur habere possunt, ut quas in profano Libro deformitates esse non paterentur, easdem velint in Sacro manere intactas, solecismumque corrigi vetent, nisi de solecismo tollendo Codices praescribunt? » Y pasando luego a los errores que afectan el sentido, continúa: « Sed ea menda, quae sententiam male afficiunt, quaeque orationis ad ipsam normam seriemque corrigi possunt, si ea negant esse corrigenda, scire velim quam in partem se verterent, si hodiernis in Codicibus, ex mendo לו pro לא sat frequenti, ita scriptum legeretur ולא תעבד (*Dominum Deum tuum adorabis*) *et non servies*. Statuerentne, quod multi Interpretes aliis bene multis in locis fecerunt, supplendum esse aliquem verbi casum, verbi gratia, *et non servies* (*diis alienis?*) Quod si explicationes contortae ac male natae ipsis displicebunt, expectabuntne donec alii Codices oriantur, quorum suffragio et auctoritate doceantur, eo in loco mendose scripto scribendum fuisse, *et illi servies*, ולו תעבד? ... Quod si igitur meis curis aliquando perfeci, ut Hodierno mendo similem scripturam reperirem; si, quonam pacto sit emendandum, tractata res docet, si Religio me ipsa tamquam manu ducit, quo pertinet me expectare, dum alii Codices, qui forte nulli sunt, ea de re me certum faciant, quam seu doctrina ipsa Librorum Sacrorum, seu emendandi loci tota complexio atque series facere certissimam? »

Estas razones son concluyentes. Pero queda siempre el peligro de no acertar en la corrección, y de que muchos abusen de tal libertad. A este reparo

responde Houb. entre otras cosas: « Emendationis si quod periculum est, non in eo ipso esse, quod aliorum Codicum non adsit auctoritas: nam Codicum ipsorum auctoritatem tum demum valere, si eorum scriptio bona esse videbitur; bonam vero esse per Criticam Sacram iudicari. Codicesque adeo, quoscumque adhibeas, sine Critica parum valere; Criticum sine Codicibus multum valere posse. Periculum nullum relinqui, si emendationum sine Codicum auctoritate factarum moderatrix erit bona mens et sapientia. Atqui hoc, inquies, ipsum agitur. Nam quid si prave descriptum, prave emendabitur? Quid autem si non prave? Num ideo prave emendabitur, quia Codices nihil docebunt? Quid, si Pagina ipsa Sacra docet, et aperte loquitur? Vel quis negabit per Criticum diligentem diligentiam maiorem adhiberi posse, quam adhibita fuit a Scribis imperitis?... Ergo parum religiose religionem ipsam quidam inducunt, ut id, quod prave scriptum fuisse confitentur, prave scriptum ideo relinquatur, quod Codicum non adsit auctoritas, etsi Oratio ipsa Sacra saepe docet, quomodo sit emendandum. Nam quae est ista Religio, menda Scribarum sancte habere, emendationem sapienter ac religiose factam repudiare? » (l. c., p. XCVI ss.). Y ya en otro lugar había insistido, y quizá con más acerado estilo, en el mismo pensamiento. Tan lejos está el carácter sagrado de la Biblia de andar reñido con la crítica, que más bien la exige: « Enimvero, quo indignius est rem sanctam fuisse ab hominibus violatam, eo citius violata expiari debent, et in antiquam suam restitui maiestatem. Ergo Criticae Arti maxime est elaborandum, ut quae Scribae

in Sacrum Codicem menda intulerunt, ea diligenter animadvertantur, et cura, quanta maxima, corrigantur. Quod si magnam utilitatem Profanis Litteris illi afferunt, qui Ethnicorum veterum Libros in vulgus edunt diligenter emendatos, cur negamus de Sacris Litteris optime eos mereri, qui Sacri Codicis multos locos temporum situ atque rubigine squalidos factos expurgant, et primum suum ad nitorem, quantum in ipsis est, revocant? Aut quae sapientia est, cum Scribae culpam coarguere non audeas, committere, ut quae ab eius imprudentia proficiscuntur, sic tamquam Dei verbum excipere videaris, et sancte venerari? Si revivisceret M. Tullius, non profecto illos vituperaret, quos in eo occupatos videret, ut sua Opera omnia diligenter inspicerent, et in antiquum suum statum restituere conarentur. Eodem igitur modo Sacri Scriptores, si nunc reviviscerent, affecti essent. Faverent profecto Artis Criticae sapientibus curis ac laboribus ».

Pero a estas razones, al parecer, tan concertadas, salta a la vista una réplica: « Quid si autem, inquies, Ars illa Critica nihil minus erit quam sapiens? » A la cual responde Houb.: « Meum ius est respondere; quid, si erit sapiens? Nam sapientem esse posse negare non potes. Artemne ipsam tu, quae rite adhibeatur, propter quosdam homines, ea qui abutuntur, vituperabis tuque interea menda plurima, quae Sacras Scripturas deturpant, tueberis? Nam tuetur, si quis Artem repudiat, qua Arte corrigi possint. Quod si tu id, quod in M. Tullio recte factum laudas, in Sacris Libris etiam prudenter adhibitum vituperas, vide tu tibi ipsi quam constes; vide etiam Religionem quam

sapienter interponas. Quippe Libri Sacri emendantur, non qua Sacri, sed Scribarum vitio qua deformati. Quod si quis autem in iis emendandis Criticam parum sapienter adhibebit (nam labi humanum est) ne sic quidem confici potest fore, ut Sacris Libris Critici impune abutantur. Quippe non deerunt viri docti, qui emendationes male factas coarguant, alias meliores Lectoribus proponant; neque in maius periculum veniet Hebr. Codex, quam quantum subiit non semel M. Tulli -, cum eius libri Criticos nacti sunt imperitos. Etenim eos alii sapientiores Critici confutarunt, neque in M. Tullii paginas quidquam inferri passi sunt, nisi si quid Sana Critica fuisset animadversum. Et emendatiores profecto M. Tullii libros nunc habemus, etsi iis in castigandis quidam viri docti aberrarunt, quam si nemo unquam Tullianae Criticae operam navasset » (l. c. p. XLIV).

Esta desconfianza, que con tales bríos combatía en su tiempo Houb., se deja sentir todavía en nuestros días, y por cierto no sin fundamento. Porque no son pocos los autores que con achaque de crítica entran a saco el texto, y en son de rehacerlo y restaurarlo lo desfiguran y lo destrozan. A las justas normas de una sana crítica sustituyen los caprichos de su desenfrenado subjetivismo (1). Y así no hay por qué maravillarse de que muchos, justamente celosos de la incolumidad de la palabra divina, levanten su voz indignada y protesten ser muy preferible mantener el texto sa-

(1) Basta recordar los nombres de Cheyne, de Klostermann, a los cuales podrían añadirse muchos otros.

grado con sus deficiencias, que exponerlo, a título de enmendarlo, a la osada ligereza de críticos tan poco escrupulosos.

Nosotros, por nuestra parte, plenamente participamos de esa justa indignación, y nos unimos a esa protesta, y vivamente deploramos los desafueros que con los sagrados libros se cometen. Con harta frecuencia no es el juicio sereno y reflexivo quien preside a los procedimientos complicados de la crítica, sino la precipitación y el arbitrio, y aun no pocas veces quizá el prurito de novedad, el empeño vanidoso y pueril de no andar por camino trillado, de echar por nuevos derroteros, solo por ser nuevos. De ahí la poca consistencia y lo inseguro de los resultados; de tal suerte que Driver puede escribir que « una proporción considerable de las correcciones conjeturales (hechas en virtud de la crítica meramente interna) que han sido propuestas descansan en fundamentos arbitrarios, o cuando menos, insuficientes » (NBS² Preface, p. xii).

Hemos de reconocer, sin embargo, que el abuso no es condición exclusiva de la crítica sino común a todo lo humano; y a nadie se le antoja condenar en redondo el instrumento, porque no faltan mal aconsejados que lo usen torcidamente. El arma buena es; aplicarla bien o mal depende de quien la maneja. Y así no sería justo envolver en el mismo anatema la crítica y el abuso de ella. A los desmanes de una crítica arbitraria y jactanciosa hay que oponer, no la completa renuncia a usar de un arte, de que, en frase de Houb., quiere servirse la divina providencia en provecho de los libros sagrados, sino más bien una

crítica objetiva, modesta, prudente y comedida, que, corriendo por su legítimo cauce, no ya devaste los campos, sino que los fecundice. Claro está que así y todo, a pesar de la mejor voluntad y del más exquisito cuidado, se cometerán sin duda errores, se cercenarán quizá del árbol ramas muy sanas, y en cambio se le añadirán otras acaso que nunca tuvo; y así vemos que a Cappelle censura Houb., quien a su vez es calificado de atrevido por de Rossi. Pero éstas son imperfecciones inherentes a un tal estudio, las cuales quedan sobradamente compensadas por las ventajas que de aquél resulta. Convengamos pues con Houb. que no es justo cohibir el ingenio humano para que no ejerza la crítica, « sed coercenda humana vel imperitia, vel audacia, atque in eam rem cautiones quaedam adhibendae, quas quidem quatuor esse debere statuimus »; cautelas que nos complacemos en copiar aquí:

« **Prima cautio:** Emendationes factae ne inferantur in Contextum Sacrum.

Nam etsi emendationes quaedam sunt et ita clarae, et ita necessariae, ut eas iure eo duplici Contextum in Sacrum intrare liceat, est tamen quatenus praeiudiciis obtemperare Criticam Sacram deceat. Neque enim ante immutandus Textus est, quam is, qui legit, eum viderit fuisse immutandum. Et nisi ea in re Critica erit abstinentior, alienabuntur Lectorum voluntates, qui quidem temerarie id fuisse castigatum facile iudicabunt, quod cur et qua via esset castigandum, non antea ipsi tacita mente iudicarint ».

« **Altera cautio :** Emendationes ne plures fiant quam necessitas ipsa coget.

Etenim Codicum Emendatorem convenit animum suum ita instituere, esse quam parcissime emendandum, et multum timere, ne vulnus, non medicina inferatur. Superiorem cautionem esse habendam prudenter admonuerat Lud. Cappellus. Tamen idem hanc posteriorem, plusquam eum decuerat, neglexit. Non modo enim in veterum Interpretum Hebraicis Codicibus plurimas Scripturas fuisse iudicavit ab Hodiernorum Codicum scripturis diversas, quae tamen diversae non essent, sed Hodiernis etiam in Codicibus non paucas scriptiones vituperavit, quas partim bonas, aliis non bonis, aut non melioribus mutavit, partim malas, aliis malis, quas quidem bonas crederet, emendavit. Sic ut idem ille ipse, qui adversarium suum Buxtorfium in definiendis Artis Criticae muneribus longe superarat, huic in exercendis non semel inferior esse videretur. Quod quidem docto et modesto viro fuit ignoscendum ; neque fortasse is magis accusandus, quam accusandum humanum ingenium, a quo nihil unquam fuit simul inchoatum et perfectum... ». Por donde se ve cuán delicada labor es ésta, en que aun los más doctos y mejor intencionados corren peligro de dar un traspié. Y termina Houb. : « Ergo quam paucissime emendandum, non tamen ita, ut ne multae sint emendationes, sed ut, quamquam multae erunt, tamen necessariae esse videantur ».

« **Tertia cautio :** Ad Criticam Sacram exercendam ne quis accedat nisi Hebraicae linguae indolem diligenter inspexerit ».

« **Quarta cautio :** Ne quis Criticae Sacrae curam

sibi assumat, nisi, non modo Hebraicam Linguam, sed caeteras etiam Linguas, ex Hebraica natas, satis diligenter addidicerit » (l. c. p. CI ss.).

Y en otra parte, junto con el caudal de ciencia que es menester poseer el crítico, insiste en la parsimonia, y en la prudencia con que debe proceder en su delicada labor. « Nempe illam (el arte crítica) si quis assumit, cum necesse est comprehendere scientiam rerum plurimarum, magnam imprimis habere veterum Linguarum suppellectilem, plurimam adhibere et investigandi patientiam, et animadvertendi maturitatem, excitare quotidie diligentiam suam, ne Criticae Artis ullum, quod fieri potest, adiumentum negligat, aut vero praetermittat; nihil tamquam certum habere, nisi perpensum diu, et certa ratione firmatum; nec semel inventis stare, praesertim cum Criticae Artis munus sit, versare se in omnes partes, et redire in se ipsam, emendando, acutius inveniendo, probabilius coniiciendo: denique non celare Lectores suos quae et qualia sui laboris adiumenta conquisierit, tumque maxime, cum tritas vias relinquere, novas aperire, visum fuerit » (l. c. p. XCV).

Con estos discretos avisos consuenan los que da el gran coleccionador de manuscritos hebreos, de Rossi: « Pensi il critico e l'interprete di qual oggetto della più alta importanza si tratti nella scelta d'una lezione, che è di decidere, se essa sia parola di Dio e de' profeti, od un errore de' copisti. Tutta la prudenza, la moderazione, la modestia, tutte le più immaginabili cautele non sono mai abbastanza raccomandate in un affare di tanta entità. Egli dee schivare ogni benchè menomo abuso dei fonti che consulta, o de' proprii giudizii e talenti, nè lasciarsi trasportare dallo spirito di par-

tito o dal prurito di novità a preferirne più una lezione, che un'altra... » (*Introduzione alla Sacra Scrittura*, Parma 1817 p. 100).

Observaciones éstas que nunca serán bastantemente recomendadas: y en verdad que una prudente reserva en el juzgar, la modestia en el proponer, una sabia desconfianza de sí mismo ahorrarán al crítico muchos traspiés, serán freno saludable en la pendiente resbaladiza en que se mueve, y contribuirán no poco a que se desarrolle en él aquella madurez de juicio, aquella mesura intelectual, aquel instinto certero, aquel, en fin, si así es lícito hablar, sentido común crítico mil veces preferible a las ingeniosas agudezas de un talento brillante y sutil. Al contrario, la precipitación, la vana confianza, la ligereza, aun al entendimiento más perspicaz y mejor equipado de todos los recursos de la ciencia le arrastrarán irremisiblemente a lamentables desaciertos.

Concluyamos con Houb.: « His ergo cautionibus adhibitis, nihil iam relinquitur, cur non tu Criticam Sacram... exerceas. Et Lectoris est diligenter attendere, quomodo Critica Sacra... exerceatur. Quam si videbit cum bona mente atque iudicio sano et erudito usurpari, nihil iam erit, quod non modo vituperio, sed non maxima etiam laude esse dignum videatur » (l. c. p. CIII). Y de tales críticos sin duda decía Franzelin (*De divina traditione et Scriptura*[4], 1896 p. 517), haciendo propio el pensamiento del cardenal Belarmino: « Laude digni sunt viri docti, qui scientia ceterisque praesidiis satis comparati suam conferunt operam ad

genuinas lectiones in minutissimis quibuscumque explorandas et stabiliendas » (1).

Reconocidos pues los derechos legítimos de la crítica textual, a condición naturalmente de que se mantenga dentro de los debidos límites, hay que indicar los medios que han de servirla y los principios por los cuales debe regularse. Y como en la aplicación de estos medios y en el formular estos principios ha de influír necesariamente el juicio sobre el valor del texto masorético, por el estudio de éste precisa empezar.

II

CONDICIÓN ACTUAL DEL TEXTO MASORÉTICO

Nadie reconoce hoy día interés, si no es del punto de vista meramente histórico y por vía de erudición, a las acaloradas disputas que el empeño de los protestantes en desacreditar las versiones latina y griega usadas por la Iglesia provocó sobre el valor del texto hebreo. Este, proclamábanlo los novadores fidelísimo representante de los autógrafos, exacto y puntual hasta la tilde (2). Por un natural movimiento de oposición

(1) Así Franzelin como Belarmino hablaban en particular de las lecciones de la Vulgata; pero es evidente que sus palabras tienen un alcance más general.

(2) Véase la *Formula consensus ecclesiarum Helveticarum* (1675) can. II, III:

« Hebraicus Veteris Testamenti codex quem ex traditione ec-

tendían los católicos a restarle autoridad, acusando a los judíos de haberlo de propósito corrompido y falseado: y echaban por este camino con tanta mayor facilidad cuanto que en él habíanles precedido no pocos Padres, que en varias de las omisiones o divergencias del texto hebraico con respecto a la versión griega vieron otras tantas mutilaciones de la maliciosa superstición judía (1). A unos y otros arrastró el calor de la disputa a aserciones exageradas.

Desde que el texto hebreo (600-1000 p. C.) fué ceñido por el cerco (2) de la masora (3), transmitié-

clesiae Iudaicae, cui olim *oracula Dei commissa sunt,* accepimus hodieque retinemus, tum quoad consonas tum quoad vocalia, sive puncta ipsa sive punctorum saltem potestatem, et tum quoad res tum quoad verba θεόπνευστος... ad cuius normam... universae quae extant versiones.,. exigendae et, sicubi deflectunt, revocandae sunt. Eorum proinde sententiam probare neutiquam possumus, qui lectionem quam Hebraicus codex exhibet humano tantum arbitrio constitutam esse definiunt, quique lectionem Hebraicam quam minus commodam iudicant configere eamque ex LXX seniorum aliorumque versionibus Graecis... emendare religioni neutiquam ducunt ». Niemever, *Collectio Confessionum* (Leipzig 1840), p. 731. Tomado de Swete, IOTG 1902 p. 436.

(1) Cf. Corn., IG p. 283 ss., donde se hallarán las referencias de J. Morinus y R. Simon que entre otros trataron largamente esta cuestión; Reinke, VUAT p. 315 ss.; L. Murillo, *Jesucristo y la Iglesia romana,* parte 2 v. 1 p. 667 ss.

(2) מסורה סייג לתורה *tradición es un cerco para la Ley.* Dicho del R. Akiba (*Pirqe Aboth*, III 20: cf. Taylor, *Sayings of the Jewish Fathers,*[2] p. 54-55.

(3) Para cuanto se refiere a los trabajos de los masoretas y de sus predecesores cf. Ginsburg, IHB, obra muy completa, donde se halla abundantísima información; Geden, IHB; Corn., IG p. 270 ss.; Murillo, l. c. p. 658 ss.

ronse los libros sagrados sin perder un punto de su integridad. La versión de S. Jerónimo atestigua que aquel ya en el siglo cuarto difería muy poco del actual. Viene pues dicho texto consagrado por una larga tradición de más de mil quinientos años. Esta consagración, sin embargo, por respetable que sea, no es tal que alcance a garantizar de por sí, aun en los más menudos detalles, la perfecta integridad de los libros santos. Poco menos de veinte centurias separan a Moisés de los tiempos del gran exégeta de Belén; y seis por lo menos median entre éste y los más recientes autógrafos del canon palestinense; lo cual vale tanto como decir que sobró espacio y ocasión para que se deslizaran no pocas alteraciones.

Que éstas ni alcanzan al dogma y a la moral, ni son tales que desfiguren sustancialmente los libros sagrados aun *a priori* nos lo garantiza con indiscutible certeza la providencia divina, que debió velar continuamente por la conservación del depósito revelado. Otras modificaciones empero de menor cuenta no hay derecho para afirmar que las previniera Dios, lo cual no podía hacer sin un verdadero milagro, por otra parte innecesario. Dependerá por ende la mayor o menor pureza del texto en este punto del modo cómo se ha transmitido y del respeto que por él han tenido los judíos. Este fué, a no dudarlo, siempre grande; pero es muy dudoso que llegara a la extrema escrupulosidad de los masoretas.

Y aunque Josefo dice (*c. Apion* 1, 8) que la reverencia de sus compatriotas para con los libros sagrados era tal que nadie se hubiera atrevido a quitar,

añadir o cambiar cosa alguna; y Filón (Euseb., *Praepar. evang.*, l. 8, c. 6: M 21, 600 s.) asegura que Moisés era en tal grado venerado entre los suyos que nadie en toda la serie de los siglos había jamás osado trocar siquiera una voz en lo que aquél dejó escrito; fuerza es limitar tales asertos al tiempo en que aquellos escritores vivían, o entenderlos, bien que su alcance parezca ir más allá, de modificaciones más o menos sustanciales.

De todas maneras puede afirmarse que, dados los muchos siglos de existencia que llevan los libros sagrados, las múltiples vicisitudes por que han pasado, y la historia borrascosa del pueblo judío por quien nos han sido transmitidos, es gran maravilla que no hayan sufrido más alteraciones, lo cual nos autoriza a creer que Dios, aun en la parte que no toca a la moral ni al dogma, ha tenido cuidado especial para que se conservara el texto relativamente puro e íntegro (1).

Esta pureza con todo, repetimos, no es absoluta; y así, para apreciarla en su justo valor, precisa remontarnos a los tiempos anteriores a la unificación masorética y a la como petrificación consonantal del texto, y sorprender en la medida de lo posible el estado en que éste por aquellas fechas se hallaba.

(1) Es lo que hasta cierto punto reconoce Driver: « Cuando se tiene en cuenta la índole de la escritura y ortografía antiguas, debe maravillarnos en verdad que el texto del A. T. se haya mantenido relativamente tan libre de corrupción como vemos » (NBS p. xxxvi).

Esta no menos ardua que importante tarea, en defecto de códices hebreos antiguos, nos la facilitan, junto con el Pentateuco samaritano, las diferentes versiones, especialmente la de los LXX, ya que en ellas se reflejan en cierta manera los propios originales.

El interés que tal investigación entraña para la crítica textual salta a la vista. Si la redacción de los múltiples ejemplares que en el decurso de los tiempos corrieron fué siempre uniforme; si el texto se mantuvo constantemente fijo y preciso, y éste viene fielmente representado en el actual texto masorético, es claro que la actividad del crítico tendrá que moverse en un círculo muy restringido, y será imprudente introducir cambio alguno como no sea por muy eficaces y evidentes razones. Si, por el contrario, se advirtiese cierta fluctuación en el texto, alguna variedad bien marcada en los diversos códices, alargaríase con esto el campo de acción, y una actitud, respetuosa, sí, (que ésta es condición indispensable) pero más libre para con el texto actual quedaría justificada.

En qué condiciones pues se hallaba el texto del canon palestinense al tiempo de la primera versión griega, en los siglos 3º y 2º a. C.? Estaba ya para aquellas fechas uniformado, como lo encontramos ahora, o bien corrían entonces todavía códices divergentes y aun distintas recensiones? No hay por qué disimular que es punto delicado y espinoso ése de concluír al estado del texto por el testimonio de las versiones, pues bien pudo no ser fiel el traductor, y así tengan que achacarse a éste las divergencias que

ofrezcan respecto del original [1]; y no faltarán ciertamente casos en que la falta de elementos suficientes haga la solución del problema imposible. Pero así y todo, y hechas las debidas salvedades, es innegable que el cotejo diligente de ambos textos puede llevar a conclusiones, si no de todo punto ciertas, por lo menos sumamente probables [2].

***

La versión de LXX bien que, tomada en conjunto, representa un texto hebreo moralmente idéntico al actual, ofrece con todo, especialmente en determinados libros, no pocas variantes. Dejando aparte otras de menor importancia, debidas a una doble traducción (v. gr. 1 Sam. 2, 24; 5, 4) o a una interpretación falsa del original (19, 16) o al deseo de aclararlo, y a otras causas [3] que no sería difícil enumerar, citaremos únicamente algunas de mayor consideración y relieve.

En este punto el libro de **Jeremías** ofrece, como es sabido, un ejemplo que podemos llamar clásico. Las divergencias en ambos textos son considerables, y afectan así al fondo como a la forma. Es notablemente más breve el griego donde faltan unos 2700 vocablos, como la octava parte del libro entero. Mu-

(1) Sobre el debido uso de las Versiones cf. SWETE, l. c. p. 441; DRIVER, l. c. p. XXXVIII.

(2) Y así lo reconoce CORN., IG p. 277 : « qui, (el texto hebreo) id quod ex antiquioribus versionibus patet, usque ad saec. 4 p. Chr. satis varius et inconstans fuerat «

(3) Cf. REINKE, VUAT p. 34 ss.

chas de estas omisiones no modifican en nada el sentido; otras empero abrazan pasajes de relativa importancia, tales como 8, 10-12; 17, 1-4; 29, 16-20; 33, 14-26 (¹); 39, 4-13 y otros. Cuanto a la disposición, los vaticinios contra las gentes que en el TM ocupan los cc. 46-51, se hallan en LXX después de 25, 13; y no solo esto, sino que también es diverso el orden de los mismos entre sí. Cf. Corn., *Introductio specialis*², v. 2 p. 370 s.

Algo parecido acontece en los **Proverbios**, con la particularidad de que el fenómeno tiene aquí más de insólito y extraño. No solamente omite la versión griega numerosos pasajes del texto hebreo, sino que a su vez añade otros muchos de que éste carece, sin que falte asimismo la diversidad en la disposición de las partes.

Plus de LXX: 1, 18; 3, 15; 4, 27; 6, 8. 11 etc. etc.

Plus del TM: 8, 33; 11, 3; 13, 6 etc. Nótense especialmente 15, 27-16, 1-9 donde, sobre faltar en LXX los vv. 1-3 del c. 16, andan los demás en orden muy diverso del que lleva el TM; y 20, 10-20 que ofrece semejante trastrueque, faltando en LXX los vv. 14-19.

Cuanto al orden, una parte del c. 30 del TM (vv. 1-14) se halla en LXX después de 24, 22; y la segunda parte (vv. 15-33) sigue a 24, 34. Lo mismo pasa con las palabras de Lamuel (TM 31, 1-9) (²).

En el libro 1 de **Samuel** dase un caso singular. La versión griega representada por el códice vaticano (B) no solo omite varios breves pasajes (18, 17-19.

(¹) Cf. Knaben., *in Ierem.* p. 421.

(²) Cf. Knaben., *in Proverbia* p. 14 ss.

29b-30 etc.) sino también una larga perícope 17, 12-31. 55 — c. 18, 1-5.

En vista de tales variantes brota naturalmente la pregunta: Son éstas obra de los traductores o de los copistas que les siguieron, o bien remontan a los mismos códices hebreos que sirvieron a la versión? Pregunta es ésta que no es susceptible de una respuesta general que abarque todos los casos. Hay que examinarlos, cada uno de por sí; y es lo que haremos brevemente, procurando la mayor objetividad posible.

Y empezando por **Jeremías**, no faltan quienes atribuyan todas las deviaciones de LXX respecto del texto hebreo a la ignorancia, arbitrariedad y fantasía del traductor (1). Y es cierto que éste pudo fácilmente

(1) Entre otros HÄVERNICK, *Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in das A.T.*, Erlangen 1839; K. E. GRAF, *Der Prophet Jeremia*, Leipzig 1862; TROCHON, *Jérémie*, Paris 1878.

Es de ver con qué aplomo y absoluta confianza estos autores sostienen su opinión. « Man kann es, dice el primero, hablando a manera de oráculo, als eine in unsern Tagen ausgemachte Sache und festes Resultat ansehen, dass bei Berücksichtigung der Eingenthümlichkeit der LXX wir überall auf unsern Masoreth. Text geführt werden, der nur von den Alexandrinern in ihrer weise behandelt wurde » (*Zweyter Theil. Erste Abtheilung* p. 254). En parecidos términos se expresa el segundo (p. LI ss.). Y Trochon (p. 17): « Ici encore il ne faut voir dans l'arrangement des LXX que la conséquence de l'arbitraire et de la fantaisie avec laquelle il traitaient le texte ».

Entre los autores más recientes parecen inclinarse a la misma opinión HOBERG, EHS v. 2 p. 222 ss.; VON ORELLI, *Der Prophet Jeremia*, München 1905 p. 14 ss.; KÖNIG, *Einleitung in das AT*, Bonn 1893 p. 335 ss. y otros.

compendiar omitiendo vocablos y aun frases menos necesarias, como la repetida denominación de *profeta*, la fórmula frecuentísima *y dijo Iahveh*, y otras semejantes. Pero, descontados estos elementos de menor importancia, quedan todavía una porción considerable de omisiones que se extienden a pasajes enteros, como los arriba indicados, y que constan no menos que de *cuatro*, *cinco* y aun *diez* versos y más, como v. gr. 33, 14-26. Ahora bien, es evidente que tales omisiones no fueron casuales y nacidas del descuido, sino que, de haberse hallado aquellos pasajes en el texto hebreo, se los omitió voluntaria y conscientemente. Y es verosímil un tan despiadado saqueo del texto por parte sea del traductor sea de los escribas? qué fin pudo moverles? difícil es hallar razón alguna plausible para eliminar incisos y secciones que por su índole no daban pie a la omisión. Achacarlo a ligereza y arbitrariedad es recurso fácil, pero gratuito e injustificado. No parece pues restar otra explicación posible sino que el original hebreo, de que el traductor se sirvió, no contenía tales pasajes. Ni esto equivale a decir que dichas secciones no sean auténticas, ya que podían hallarse, y de hecho se hallaban, como nosotros creemos, en otros ejemplares. Podrá discutirse cuáles de éstos eran los genuinos y dónde se conservaba el texto más puro; y por nuestra parte sostenemos que por regla general tales eran los que comprendían los pasajes citados, y que por ende deben éstos tenerse por auténticos; pero el hecho es, y solo en esto ahora insistimos, que al tiempo de la primera versión griega corrían del texto hebreo manuscritos con no pocas ni

despreciables variantes y que distaban mucho de presentar la uniformidad de los que al presente poseemos.

A esta conclusión nos lleva igualmente la divergencia en el orden de las profecías. Qué motivo en efecto pudo inducir los LXX a invertir la disposición que hallaron en el texto hebreo? Por qué arrancar del fin del libro los oráculos sobre las gentes para enclavarlos en su mitad? Y aun cuando para tal cambio fuera dado excogitar alguna razón, cuál podrá hallarse para justificar el trastrueque de esas mismas profecías, anteponiendo Edom a Moab, (29, 8-23; 31, 1-44), posponiendo Egipto a Elam (26, 1-28; 25, 14-18), Damasco a Babilonia (30, 12-16; 27, 1-28, 64)? (1).

Tal manera de proceder cae fuera de los límites de toda verosimilitud, y es muy difícil señalarle razón alguna satisfactoria. Por análogos motivos no parece admisible la hipótesis de que el cambio esté de parte del texto hebreo, con posterioridad a la fecha de la versión griega; no quedando por ende otro camino para la solución del problema sino admitir que tal divergencia remonta más allá de los LXX.

Ha pues de tenerse por lo menos como muy probable que en los códices hebreos de Jeremías notábanse variantes como las que van indicadas, de las cuales no hay rastro siquiera en los códices actuales, y que nos fueran de todo punto desconocidas de no haberse conservado en LXX.

Por lo demás, ésta es hoy día la opinión de nume-

(1) Cf. Corn., *Introd. spec.* v. 2 p. 370.

rosos autores tanto católicos como acatólicos. Así v. gr. Corn. escribe (*Introd. spec.* v. 2 p. 368):

« Num vero deliberatae hae mutationes graeco interpreti debeantur, an ab eo iam in suo exemplari hebraico sint repertae, controvertitur; rectius tamen illos iudicare censemus, qui illas versione graeca dicunt antiquiores..... Probabilior igitur est sententia, antiquitus duas recensiones hebraicas libri nostri exstitisse, quarum una fons est textus, quem transtulerunt Alexandrini, altera vero fons textus massorethici ».

Y Knaben. (*in Ierem.* p. 7):

« ..... interpretem graecum ita serviliter et etiam inepte textum vertere hebraeum, ut nullo modo concipi possit, quomodo ille ex textu tali qualis est masorethicus ad eam pervenire potuerit versionem graecam, sed ut necessario assumi debeat, eum habuisse textum hebraeum prae manibus a nostro textu iis in locis recedentem in quibus versio quoque graeca communiter recedit ». « Sed hoc ultimum, advierte, ne nimium extendatur cavendum est. Oportet enim considerare etiam ex eodem textu hebr. varias posse oriri versiones ». Y después de enumeradas varias causas de ello, termina: « Hisce igitur sepositis quae in omni versione attendantur oportet, nihilominus multa restant quae non possunt explicari nisi assumpseris interpretem graecum textum habuisse a masorethico diversum ».

En el mismo sentir abundan Giesebrecht, *Das Buch Ieremia,* Göttingen 1907 p. xxxi ss.; L. Gautier, *Introduction à l'Ancien Testament*[2], Lausanne 1914 v. 1 p. 412; Steuer., EAT p. 533 ss. (en p. 532 se halla muy abundante bibliografía); Dr., IOT[8] p. 270; Sel-

LIN, *Einleitung in das A. T.*², Leipzig 1914 p. 94; DAVIDSON, DB v. 2 p. 574 s.

Más reservado ha de ser el juicio tratándose de los **Proverbios**. Bien que también aquí las diferencias entre los dos textos sean numerosas, y algunas de bastante relieve, la índole misma empero de la materia es tal que parece prestarse más fácilmente a la expansión, por más que de esta manera queda explicado solo el *plus*, no el *minus* de LXX.

Por nuestra parte, reconociendo las múltiples causas que pudieron influír e influyeron de hecho en las variantes de la versión griega, no osaríamos con todo echar todas éstas a cuenta del traductor, que habría truncado, añadido y encajado, según le vino en talante. Tal procedimiento tenga tal vez algún viso de probabilidad en lo que se refiere a las adiciones, que el intérprete griego podía recoger de otras fuentes para dar una edición, que diríamos ahora, corregida y aumentada del libro; pero cuanto a las omisiones. lo consideramos en extremo inverosímil. Lo propio dígase de los copistas, quienes no parece que ni adrede ni por descuido hayan podido ser autores de semejante trastrueque. « De todo esto se sigue, dice HOBERG, l. c. v. 2 p. 169, después de enumeradas las variantes arriba indicadas, que el texto hebreo del libro de los Proverbios al tiempo de la versión alejandrina andaba fluctuante y no había adquirido todavía la fijeza que le dieron los masoretas ». Y con esto no hace Hoberg sino reproducir textualmente la opinión de KAULEN (Cf. *Einleitung in das H. Schrift,*⁴ 1899 p. 144). De idéntico parecer es GAUTIER, l. c. v. 2

p. 73 nota 1. Por el contrario sostiene la identidad del actual texto masorético con el original hebreo de LXX el Rdo. Mezzacasa (1), Ant. J. Baumgartner (2) y otros.

Finalmente, cuanto al libro 1 de **Samuel** comencemos por reconocer que las variantes de LXX arriba mencionadas constituyen un problema de crítica textual complejo y de nada fácil solución, tanto más cuanto que ni en los mismos códices griegos se halla uniformidad, puesto que los pasajes omitidos en B se leen en el códice A.

Hay autores, entre los cuales Dhorme (*Les livres de Samuel*), que explican la discrepancia por un corte intencionado del texto por parte del traductor. Y lo que movió éste a un tal procedimiento fué el deseo de evitar la contradicción entre los pasajes omitidos y el contexto. Ante una dificultad exegética, la resol-

(1) *Il libro dei Proverbi di Salomone — Studio critico sulle aggiunte greco-alessandrine, del Sac.* Giacomo Mezzacasa, *della Pia Società Salesiana, Dottore in Teologia e S. Scrittura,* Roma Istituto Biblico Pontificio 1913. Cf. especialmente pp. 103-105 donde resume en pocas líneas el resultado de su investigación.

(2) *Etude critique sur l'état du texte du livre des Proverbes, d'après les principales traductions anciennes,* Leipzig 1890. Cf. especialmente pp. 246-265. Este autor, con todo, admite cierta divergencia en el ejemplar de que se sirvió el traductor griego : « Ceci nous porte à supposer que, dans certains passages de la traduction, nous avons les indices de l'existence d'un texte original qui, dans telle ou telle de ses parties, devait différer de l'hébreu massorétique. Mais, après l'étude que nous avons faite, nous ne nous voyons pas obligé de supposer un texte bien essentiellement différent du notre » (p. 250).

vió cortando el nudo, esto es, desembarazándose de cuanto le estorbaba.

Tal hipótesis nos parece en extremo inverosímil. Con qué derecho se afirma que los judíos descubrieron en este punto una antinomia insoluble, cuando tantos intérpretes cristianos antiguos y modernos no sienten dificultad en explicar el pasaje y hallan manera de armonizar sus diversos elementos? Es, cierto, cosa donosa suponer que los judíos fueran en este punto más linces y más escrupulosos que los comentadores modernos; y esto en tal grado que no vacilaron en tronchar el texto sagrado y mutilarlo de un episodio, por cierto bellísimo, referente al monarca más venerado de Israel, al gran rey-salmista, David. A los exégetas que tal opinión sostienen incumbe dar razón de por qué otros relatos, donde, a su juicio, pululan las antinomias y contradicciones, aquellos mismos traductores o redactores los respetaron y nos los transmitieron íntegros. Para nosotros es cosa poco menos que cierta que los LXX no vertieron los pasajes indicados porque no los tuvieron ante sí, y que por ende remonta la divergencia a los códices hebreos anteriores a la versión griega.

Verdad es, como apuntamos ya, que las mencionadas omisiones no se advierten en el cod. A, el cual conviene con el texto masorético. Pero, si bien se mira, también en éste se descubren vestigios de la omisión, como se deja entender del v. 12, que empieza por καὶ εἶπεν, frase que constituye precisamente el principio del v. 32 en el TM. Y aunque nosotros no pretendamos dar a esta circunstancia un valor decisivo,

todavía es ella un indicio no despreciable de que el dicho pasaje fué intercalado en un manuscrito que de el carecía. Suposición tanto más verosímil cuanto que el examen detenido del códice A produce no ya la sospecha sino la casi certidumbre de que ha sido en muchos puntos retocado y ajustado al texto hebreo. Además, las razones arriba apuntadas en contra de la omisión por parte de LXX conservan toda su fuerza tratándose de un mero escriba o copista de los códices griegos. En cambio, fácilmente se explica que éste, advirtiendo la laguna de su manuscrito respecto del TM, se apresurara a llenarla transcribiendo de éste todo el pasaje. Hay que reconocer pues, al menos como sumamente probable, que la discrepancia remonta a los manuscritos hebreos. El modo y forma cómo ésta se produjo no hace ahora a nuestro propósito: bástanos haber consignado el hecho.

Otras variantes de menor cuantía, y por lo mismo mucho más numerosas, podrían fácilmente citarse. Cuanto a éstas nos remitimos, bien que dentro de un muy limitado círculo, al otro fascículo *Crítica textual* [1].

***

Aparte de las versiones, también el mismo **Texto Masorético** ofrece vestigios de su propia historia especialmente en las **glosas** y en los **pasajes paralelos**. Cuanto a las primeras solo advertiremos que pisamos

[1] Puede verse SWETE, l. c. p. 443 ss., y en general los comentarios.

a un terreno inseguro y movedizo, pues no siempre es cosa fácil discernir de la rama legítima lo que no es sino mera excrescencia, y puede darse el caso de tomar por obra de un glosador petulante lo que no es sino del verdadero autor. La reserva por tanto y la madurez de juicio en este punto nunca serán bastantemente recomendadas. Mas, si por una parte debe evitarse a todo trance la temeridad, no hay que dar empero en el extremo opuesto. No ha de juzgarse por consideraciones *apriorísticas*, sino que en cada pasaje conviene pesar las razones, diversas segun la diversidad de los casos.

Como tales glosas, en mayor o menor número, de todos los críticos, católicos y no católicos, son reconocidas, huelga bajar a casos particulares, contentándonos con recordar las palabras de la Comisión Bíblica a propósito de la autenticidad del Pentateuco, la cual admite « tam longo saeculorum decursu nonnullas ei (Pentateucho) modificationes obvenisse » (1 palabras, que, si bien se refieren propiamente a las glosas como posibles, parecen con todo suponer su existencia.

En lo que se refiere a los **pasajes paralelos** no es el caso tan fácil como pudiera a primera vista parecer. Precisa distinguir cuidadosamente entre lo que es propiamente corrupción, nacida del descuido, de la impericia o de la petulancia del copista y lo que debe atribuirse a la actividad consciente del autor o redactor inspirado, que incluyó en su libro el documento ya

(1) Resp. 27 iunii 1906.

existente; en cuyo caso han de respetarse las variantes de ambos textos como que unas y otras vienen garantizadas por la inspiración. Así, v. gr. 1 Par. 6, 13 (LXX 6, 28) es evidentemente una corrupción de 1 Sam. 8, 2 (Cf. *Crit. text.*); y lo mismo sin duda acontece en no pocos otros pasajes, los cuales pueden por consiguiente aducirse como ejemplos de alteración en el texto. Pero en otros muchos las variantes pudieron ser obra del autor mismo o del coleccionador; como en los salmos paralelos 14 ‖ 53; 18 ‖ 2 Sam. 22; 40, 14-18 ‖ 70 etc. En 14 y 40 se usa el nombre *Iahveh*, mientras que en sus paralelos 53 y 70 se lee *Elohim*. Claro está que un tal cambio fué intencionado; y así pudieron serlo también otros de más o menos relieve, como en 53, 2 ‖ 14, 2; 53, 4 ‖ 14, 3; 53, 5 ‖ 14, 4; 53, 6 ‖ 14, 5-6. En este último versículo la diferencia es muy notable, y es fácil que en él se hayan juntado la corrupción del texto con la modificación intencionada.

Lo mismo debe decirse, por lo general, al tratarse de los dos libros de Paralipómenos, ya que la atenta comparación de los mismos con los libros históricos precedentes muestra que muchísimas variantes son fruto de la reflexión. Si las introdujo ya el autor mismo o más tarde algún escriba atrevido no siempre es fácil determinarlo con certidumbre, y en muchos casos queda dudoso [1].

Quien desee cotejar dichos pasajes puede ver una lista de los mismos en Reinke VUAT, p. 29 s.

[1] Cf. Corn., l. c. p. 265.

***

Tratándose de las modificaciones introducidas en el texto hebreo no será fuera de propósito decir dos palabras sobre el **cambio** bien conocido de los **nombres** compuestos de *baʿal* בעל.

El cuarto hijo de Saúl, que disputó a David el trono, es llamado en 2 Sam. 2, 8 אִישׁ־בֹּשֶׁת (Ἰεβοσθὲ Isboseth), al paso que en 1 Par. 8, 34; 9, 39 se le da el nombre de אֶשְׁבַּעַל, probablemente = אִישְׁבעל *hombre de Baʿal* (Ἀσαβάλ Esbaal). Y lo que pasa con éste pasa con varios otros, observándose que en los libros de Samuel llevan el elemento בֹּשֶׁת *vergüenza*, en Paralipómenos, בַּעַל. De la identidad de los individuos en uno y otro libro no es posible dudar: que se les hubiera impuesto ambos nombres es en extremo improbable. Reemplazóse pues el uno por el otro, y precisamente *baʿal* por *bošet*. Un tal proceder encuentra explicación fácil en la historia de las ideas religiosas de Israel.

Hasta la época por lo menos de David dábase al verdadero Dios Iahveh el nombre de *baʿal*, título que le cuadraba perfectamente puesto que significa *Señor*. A falta de otra prueba bastaría el hecho de que varios hijos de Saúl y de David lleven nombres (sin duda teóforos) compuestos de *baʿal* (1). Otro indicio parece

(1) No falta quien concluya de ahí al politeísmo de Israel. Pero es evidente que así Saúl como David adoraban única y exclusivamente al verdadero Dios. Cf. BAETHGEN, *Beiträge zur semitischen Religiongeschichte*, p. 141 ss.

hallarse en el nombre de uno de los valientes de David בְּעַלְיָה (1 Par. 12, 5) *Iahveh es baʿal* (cf. Baethgen, l. c. p. 142, nombre compuesto a la manera de *Adonía* אֲדֹנִיָּה (3 Reg. 1, 5) *Iahveh es señor*. Quizá puede verse también una comprobación de lo mismo en 2 Sam. 5, 20: después de haber dicho que Iahveh dispersó los enemigos de David, פָּרַץ יהוה, hácese notar que éste dió a aquel lugar el nombre de בַּעַל פְּרָצִים *baʿal pᵉrāṣim*, donde es difícil no ver una alusión a Iahveh que había dado la victoria. Cf. Schultz, *Alttest. Theologie*[5] p. 406.

Mas como el nombre *baʿal* era muy común entre los cananeos y aun entre los semitas en general, que lo daban a sus propias divinidades, fácilmente se comprende que, andando los tiempos, dicho título viniera a hacerse repulsivo a los adoradores del Dios verdadero; tanto más cuanto que no faltarían quienes, propensos ya de suyo a la idolatría, se prevaldrían quizá de la identidad de nombre para confundir al Dios de Israel con las divinidades cananeas. De ello tenemos indicio claro en Os. 2, 16-17. « Et erit in die illa, ait Dominus: vocabit me, *Vir meus* אִישִׁי: et non vocabit me ultra, *Baali* בַּעֲלִי. Et auferam nomina Baalim de ore eius, et non recordabitur ultra nominis eorum ».

Con esto el nombre *baʿal* vino a ser abominación, vergüenza para todo buen israelita; de ahí que al *baʿal* de los cananeos se le diese a las veces el nombre de בֹּשֶׁת *vergüenza*, como se ve claramente en Jer. 11, 13, y, a lo que parece, también en 3, 24; Os. 9, 10. Y de esto nos ofrece una confirmación curiosa en 3 Reg. 18, 19. 25 la versión griega que lleva προ-

φήτας τῆς αἰσχύνης, *profetas de ignominia*, cuando en el texto hebreo se lee *profetas de Baʿal* נביאי הבעל.

Por lo dicho explícase sin dificultad la modificación de los nombres compuestos de *baʿal:* a esta voz sustituyóse *bošet,* resultando אישבשת en vez de אישבעל.

Dichos nombres son: (1)

יְרֻבַּעַל Iud. 6, 32 etc.:	יְרֻבֶּשֶׁת 2 Sam. 11, 21 (Vulg. Ierobaal)
אשבעל 1 Par. 8, 33; 9, 39:	אִישׁ־בֹשֶׁת 2 Sam. 2, 8 etc.
מְרִיב בעל 1 Par. 8, 34; 9, 40:	מְפִיבֹשֶׁת 2 Sam. 4, 4 etc.
בְּעֶלְיָדָע 1 Par. 14, 7:	אֶלְיָדָע 2 Sam. 5, 16; 1 Par. 3, 7 (2)

El cambio, como se ve, hízose en los libros de Samuel, al paso que en Paralipómenos se ha conservado la forma primitiva (excepción hecha de 1 Par. 3, 7 אלידע). Cómo explicar esta que podemos llamar incoherencia? Téngase presente que los varios libros no andaban juntos en un solo volumen, sino separados entre sí. Los libros de Samuel dieron en manos de un copista muy escrupuloso que quiso borrar todo vestigio de relación entre Iahveh y Baʿal, sustituyendo a esta voz constantemente *bošet* (3). Al libro de Paralipómenos no le cupo semejante fortuna.

(1) Ginsburg, IHB p. 401 ss.

(2) יְשֻׁוִי 1 Sam. 14, 49 es tenido por varios (Well. Budde, Dhor.) como corrupción de יְשֻׁיָהוּ donde el segundo elemento יהו (Iahveh) habría sustituído בעל, la forma original del nombre siendo אישבעל.

(3) Y nadie se maraville de esto. El autor recuerda haber leído un manuscrito de la *Vida de S. Francisco de Borja,* donde el co-

Pueden consultarse sobre esto punto Dr., NBS in 2 Sam. 2, 8; 3, 4; in 1 Sam. 14, 49; Gray, *Hebrew proper names*, p. 120 ss.; Baudissin, *Studien zur semitischen Religionsgeschichte*, Heft 1 p. 108 s.; Baethgen, l. c.; DB v. 2 p. 501 s.

Nota. — Ginsburg, l. c. p. 404 ss., como ejemplo de la influencia que sobre el texto ejerció la preocupación religiosa, cita además el pasaje de Is. 19, 18 (1). La última frase se lee diversamente en los varios textos. TM עִיר הַהֶרֶס *ciudad de destrucción*: varios codd., 9 de Kennicot y 5 de de Rossi, llevan עִיר הַחֶרֶס *ciudad del sol* (חרס = *sol* en Iud. 14, 18; Iob. 9, 7): LXX (textus receptus) πόλις ἁσεδὲκ = עִיר הַצֶּדֶק *ciudad de justicia*: Vulg. *civitas solis* = החרס. Omitimos las variantes de las otras versiones.

Ginsburg tiene por genuina la lección עיר הצדק, y explica las varias modificaciones del texto de esta manera: Los LXX, por no colocar una ciudad de Egipto al nivel de Jerusalén, a quien precisamente en el mismo Is. 1, 26 se llama *ciudad de justicia*, se abstuvieron de traducir la palabra, contentándose con transcribirla. Mas los redactores palestinenses fueron más allá, borrando del todo el הצדק y sustituyéndolo por החרס *ciudad del sol*, aludiendo evidentemente a *Heliópolis*. Ni paró aquí la modificación. Cuando más tarde el templo de Onías en Leontópolis fué tenido no ya como innecesario sino por cismático, otra escuela de rabinos reemplazó el inofensivo *ciudad del sol* החרס, con la frase con-

---

pista, por odio al liberalismo, había con gran escrupulosidad reemplazado el adjetivo *liberal* por otro sinónimo, v. gr. *generoso, dadivoso, noble* etc.

(1) « In die illa erunt quinque civitates in terra Aegypti, loquentes lingua Chanaan, et iurantes per Dominum exercituum: civitas *solis* vocabitur una ».

denatoria *ciudad de destrucción* ההרס, (הרס *destruxit*) teniendo solo que cambiar el ח en ה.

A nuestro juicio, difícilmente puede negarse que haya realmente influído algún motivo religioso en la variedad de lecciones que en este pasaje se nota; pero de parte de quiénes vino el cambio y cuál deba tenerse por lección genuina no alcanza a determinarlo con satisfactoria probabilidad la crítica textual. KNABEN. (*in Isaiam*) tiene por primitiva la lección החרס *ciudad del sol*; REINKE (*Theolog. Quartalschrift*, Tübingen 1870 p. 1-31) sostiene la más común ההרס, interpretando empero esta voz en sentido equivalente al de הצדק « la *destrucción* era condición necesaria para la *justicia* » (p. 28); DUHM (*Das Buch Iesaia*) mantiene la misma con el significado empero de *león* (*Leontópolis*, donde estaba el templo de Onías); CONDAMIN (*Le livre d'Isaïe*) prefiere con KNABEN. החרס *ciudad del sol*; y ésta tenemos también nosotros por más probable.

Para más detalles cf. los autores citados.

***

Hasta aquí hemos tocado especialmente aquellas variantes que fueron introducidas voluntariamente y de propósito: pero quién duda que han de ser también numerosas las que traen su origen del **descuido o de la impericia de los copistas?** Milagro, y gran milagro, fuera menester para que en el decurso de tantos siglos y a través de tantas transcripciones se conservasen los libros sagrados íntegros e inmunes de toda siquiera pequeña corrupción; y esto tanto más cuanto que en éstos, además de las causas generales, concurrían otras particulares.

Estas eran *el gran parecido de varias letras entre sí*, tanto en los caracteres antiguos [1] como en los modernos o cuadrados; *la semejanza en el sonido*; quizá *la continuidad de la escritura; las abreviaturas; el representar tal vez los números con las letras del alfabeto*; a las cuales hay que añadir *el homoioteleuton*, que daba pie a la omisión de vocablos y aun frases enteras, y *las notas marginales*, que podían a las veces tomarse como parte integrante del texto.

El conocimiento de estas varias fuentes de alteración sirve al mismo tiempo para restituir el texto a su pureza. Esta, lo repetimos, es, sin duda, mayor de lo que el número de las causas mencionadas pudiera acaso hacer suponer.

Excusado es advertir que no es nuestro ánimo empeñarnos en el trabajo, no difícil, pero sí enojoso, de reunir aquí los múltiples pasajes que atestiguan de alguna corrupción. Tal colección hecha está [2], y no hay por qué repetirla. Por poco que se lea el texto hebreo y se compare un pasaje con otro paralelo, y especialmente con LXX, cada uno dará con numerosos ejemplos. Algunos se hallarán en la *Crit. text.* Más útil será y de mayor interés investigar de algunas de dichas causas si existieron realmente, ya que son puestas en tela de juicio, ni carecen de valor las razones que en pro y en contra pueden aducirse.

[1] No hemos creído necesario intercalar aquí una tabla de éstos, ya que se halla en muchas gramáticas hebreas y en otros libros donde fácilmente se puede ver.

[2] Cf. Dr., NBS p. xlv (con referencia a LXX); Reinke, VUAT p. 57-206; Corn., l. c. p. 259 ss.; Hoberg, l. c. v. 1 p. 97 ss.; Steuer., l. c. p. 79 ss.; Cappellus, *Critica sacra*, p. 17-52.

Separación de los vocablos entre sí [1]

Era la escritura en los autógrafos hebreos del A. T. de tal condición que un vocablo siguiera inmediatamente al precedente sin intervalo ni señal alguna que los separara unos de otros? Fácil sería responder, a constarnos del uso que seguían los israelitas en la redacción de los demás libros, ya que es de suponer que a éste se atendrían los autores inspirados. Pero desgraciadamente son tan escasos los escritos que de aquellos tiempos han llegado hasta nosotros, que no es posible fundar sobre tan leve base un argumento sólido. Ellos se reducen a dos, la inscripción de Siloé y el llamado Calendario de Gezer. En la primera un punto divide un vocablo de otro [2]: en el segundo no se ven puntos ni están separadas las palabras por un espacio intermedio, de suerte que la escritura parece ser continua. Unicamente se halla en las dos primeras líneas un trazo vertical, indicio sin duda de separación; pero afecta las sentencias, no las palabras [3]. En las líneas 1. 2. 5. 6 hay un signo problemático, que parece ser una letra (ב ו ?). Cf. MACALISTER, *The excavation of Gezer*, v. 2 p. 24 ss.; DR., l. c. p. VII; VINCENT, en *Rev. Bibl.* 1909 p. 243 ss.; MARTI, ZATW 1909 p. 222 ss.; SEB. RONZEVALLE S. I., en *Palestine*

[1] Cf. LIDZBARSKI, *Handbuch der Nordsemitische Epigraphik*, 1 Text p. 202-3; DR., NBS p. XXV-XXX; PERLES, *Analekten zur Textkritik des A. T.*, (1895) p. 35-50; REINKE, VUAT p. 22 ss.

[2] Cf. LIDZB., *Handbuch...* II Teil Taf. XXI 1; DR., l. c. p. IX.

[3] Cf. RONZEVALLE, l. c. en el texto p. 109.

exploration Fund: Quarterly statement, 1909 p. 107 ss. (cf. *ibid.* p. 26 ss.). Otras referencias en MACALISTER, l. c. p. 24.

En fecha más reciente observábase la escritura continua en las inscripciones de las monedas al tiempo de los Macabeos (cf. MADDEN, *Coins of the Jews,* p. 67-101).

Las dos inscripciones más antiguas en caracteres cuadrados hasta ahora conocidas, la de Benê Ḥezîr (siglo 1 p. C.) y la de Kefr-Birʿim (siglo 2 o 3 p. C.) tampoco presentan ni puntos, ni líneas divisorias, ni espacios intermedios, por lo menos de una manera normal e intencionada. (Cf. CHWOLSON, *Corpus inscriptionum hebraicarum,* nn. 6 y 17 [a manera de apéndice al fin del libro] cf. col. 64 ss. 87 ss.: asimismo las reproduce DR., l. c. p. XXI. XXIII: Cf. además LIDZB., l. c. p. 203).

Como se ve, tales datos no son bastantes para formular un juicio firme; y así no parecen justificar la aserción hecha en términos generales por Lidzb. l. c. p. 202, de que también entre los hebreos estaba en uso la separación de los vocablos por medio de puntos, si es que entiende hablar dicho autor de un uso común o exclusivo.

Ni dan mucha luz las inscripciones de los pueblos circunvecinos. En las fenicias se observaba generalmente la escritura continua sin alguna señal de distinción, (cf. CIS I 1 v.gr. num. 10. 93 y otros muchos). Las hay con todo, como num. 11. 91. 92 etc., donde los vocablos aparecen divididos a un tiempo por puntos y espacios intermedios. Esto es debido, según Lidzb.,

l. c. p. 202, a una influencia extranjera v. gr. de Chipre, Grecia, y en general de las regiones del Mediterráneo.

La inscripción de Meša (siglo 9. a. C.) lleva no solo puntos divisorios sino también pequeñas líneas verticales destinadas, al parecer, a distinguir las frases o sentencias: v. gr. en las líneas 2. 3. 4. 6. 7 y en casi todas las demás.

Las inscripciones aramaicas de Zengirli (siglo 8 a.C.) llevan puntos intercalares (cf. Lidzb., l. c. II Teil. Taf. XXII-XXIV). Ya por este tiempo en algunas se distinguían los vocablos por un espacio intermedio (cf. CIS II 1 n. 76 [siglo 8] n. 77 [siglo 7 u 8] etc.). En la del n. 76 se ve además una línea vertical.

En los papiros aramaicos de Elefantina (hacia el siglo 5 o 4 a. C.) las palabras van divididas por espacios intermedios, sin puntos ni líneas verticales (cf. Sachau, *Drei aramäische Papyrusurkunde aus Elephantine,* Berlin 1908).

En los *ostraca* hallados en las excavaciones de Samaria en 1910 por el Prof. Reisner, y que no han sido aun publicados, afirma Driver en PEFQS 1911 p. 81 que la división de los vocablos está indicada por puntos y líneas. — Dichos ostraca parecen ser del tiempo de Acab, por consiguiente del siglo 9 a. C. Cf. Kittel, *Merkwürdige Funde im alten Samaria,* en *Theologisches Literaturblatt* 1911 col. 49 ss. 73 ss. y otras referencias en Dr., PEFQS 1911 p. 79.

Más luz que la epigrafía nos da el examen del mismo texto masorético. Adviértese en efecto repetidas veces (1) una división errónea de vocablos,

(1) Cf. Dr., l. c. p. xxviii.

error que difícilmente se explica, de haber estado siempre separados; y lo confirma su comparación con las versiones, especialmente LXX, la cual supone no pocas veces una distinta combinación de las palabras; v. gr. 1 Sam. 1, 1 TM בן־צוף: LXX ἐν Ναϲειβ = בנציב, juntando el נ no con el ב precedente sino con el vocablo que sigue. Cf. Dr. l. c. p. xxviii-xxxix. No queda sin embargo de todo punto excluída la hipótesis de que tal confusión en las versiones procediera no de ser la escritura propiamente continua, sino más bien de que no siempre se conservaban los vocablos debidamente separados y distintos entre sí.

Representábanse los números por letras u otros signos?

Una de las muchas dificultades con que tropieza el exégeta es la frecuente discordancia de los números en los pasajes paralelos y en las versiones. Para explicarla, ya de antiguo se apeló a la hipótesis de que dichos números estaban en un principio representados por letras del alfabeto, las cuales pudieron fácilmente confundirse con otras, y de aquí la divergencia. En nuestros días no todos aceptan esta explicación, de la cual dice Driver, l. c. (p. 97 nota 2): « No hay razón alguna para suponer que en los tiempos antiguos los numerales estuviesen representados en los mss. hebreos *por las letras del alfabeto* ». Como cuestión que está íntimamente enlazada con la crítica textual es de sumo interés para nosotros el dilucidarla.

Es un hecho incontestable que todos los manuscritos y todas las ediciones impresas del texto sagrado ofrecen actualmente los números escritos siempre con sus propios nombres, o sea, *plenamente,* como en adelante llamaremos este modo de exprimirlos. Pero fué siempre así? no se ha realizado en este punto, como en otros, un trabajo de uniformación?

En el más antiguo documento hebreo hasta ahora conocido, la inscripción de Siloé (de fines del siglo 8 a. C. (1); reinado de Ezequías) los números van escritos plenamente (línea 2 שלש *tres;* l. 5 במאתים ואלף *mil doscientos;* מאת *ciento*). Lo propio acontece en la estela de Meša, rey de Moab, del siglo 9 (l. 2 שלשין *treinta:* l. 8 ארבעין *cuarenta:* cf. además ll. 16. 20. 28. 29).

NB Los *ostraca* de Samaria, como queda dicho, no han sido todavía publicados. El llamado Calendario de Gezer (quizá ya del siglo 8) (2) no contiene número alguno.

Por estos datos crea tal vez alguno poder concluír que por lo menos en los tiempos preexílicos escribíanse los números con todas sus letras; pero tal conclusión no está suficientemente justificada, y sería temerario fundar sobre tan frágil base una tesis general.

Es cierto que usaban los hebreos ciertas abreviaturas, como consta por el cotejo de la versión griega con el texto original. Por de pronto el nombre יהוה era frecuentemente representado por un solo י: solo

(1) Hay quienes rebajan notablemente esta fecha; pero a nuestro juicio, sin razón suficiente. Cf. Dr. l. c. p. X; *Expository Times,* 1898 p. 292.

(2) Cf. los autores citados p. 37.

así se explican varias lecciones de LXX. que en vez del nombre divino lleva el pronombre posesivo; v. gr. Ier. 6, 11 חֲמַת יהוה τὸν θυμόν μου = חמתי sufijo de 1ª pers. Cf. Iud. 19, 18; Ier. 25, 37; Ion. 1, 9. Ni solo ésta, sino que otras además parecen haber sido usuales. Una sola citaremos, muy característica: En Ier. 3, 19 se lee אֵיךְ, al cual vocablo corresponde en LXX γένοιτο κύριε ὅτι = אמן יהוה כי, cuyas iniciales א י כ son precisamente las letras de איך. Que en Ier. γένοιτο corresponde a אמן aparece en 11, 5. Así explica Perles (*Analekten zur Textkritik des A. T.* p. 7) un doble אא que cierra una inscripción de Cartago (CIS I 1 n. 399) y cita los pasajes de Num. 5, 22 y Neh. 8, 6 donde se halla repetido אָמֵן אָמֵן. Para más detalles cf. Reinke, BEAT I Band p. 37-40 (1); Perles, l. c. p. 4 ss.; Dr., l. c. p. LXIX nota 2.

Si pues las abreviaturas eran conocidas y usadas en el texto sagrado, es muy natural suponer que fueran aplicadas a los números, donde se hace sentir con más fuerza la conveniencia y hasta cierto punto la necesidad.

Además, en las inscripciones de los pueblos vecinos, como los fenicios, arameos, nabateos, los números se expresan por lo general con signos, las más de las veces simples líneas verticales u horizontales, combinadas en diferentes maneras. Y es el caso que este sistema en algunas se usa juntamente con el otro

(1) « *Die Schwierigkeiten und Widersprüche mancher Zahlangaben in den Bücher des alten Testamentes und deren Entstehung und Lösung* »

de escribirlos plenamente. Cf. Lidzb., *Handbuch der Nordsemitischen Epigraphik*, I Text p. 198 ss. y II Teil. Tafeln, al fin, donde se dan en cuatro columnas los signos usados en las inscripciones nabateas, de Palmira, arameas y fenicias. Véase además König en DB v. 3 p. 560 ss.; Dr., l. c. p. 97 nota 2. Puede verse un ejemplo del sistema linear en una inscripción fenicia hallada en Citium hacia el año 1860, escrita, según parece, al tiempo de Alejandro Magno: לירח בל || || בימם למ | (1) בשנת *Die VI mensis bul, anno XXI reg.*..... cf. CIS I 1 n. 10 de donde está tomado así el texto como la versión (2). En otra inscripción con caracteres arameos mucho más antigua, pues data del año 680, durante el reinado de Asarhaddon monarca de Asiria, el número *siete* está representado por una figura algo parecida a un ע y dos líneas ||. Con todo la interpretación no es quizá del todo cierta. Cf. CIS II 1 n. 17.

Idéntico sistema se advierte en los papiros arameos de Elefantina. Véase p. ej. en el libro citado ya *Drei aramäische Papyrusurkunden*....., el primero, líneas 4. 10. 19. 21. 30.

En no pocas inscripciones úsase simultáneamente el sistema de escritura plena y el lineal o puntual: así en la inscripción aramea *Panammu* de Zenjirli, del siglo 8 (3), se lee en la línea 3 שבעי ::: ; y en un fragmento hallado en el mismo sitio, línea 3 כשלשן -. Cf.

(1) Este signo no es de todo punto exacto por falta de caracteres proprios.

(2) Cf. además *ibid.* n. 7 ll. 4. 5; n. 11. 13.

(3) Cf. Cooke, *Northsemitic inscriptions*, Oxford 1903 p. 163. 171.

Lidzb., l. c. I p. 442 n. 2 y p. 444 n. 5; II Taf. XXIII. Cf. asimismo *ibid.* I p. 198 nota 2.

En la inscripción fenicia de *Eshmunazar*, de fines del siglo 4 (cf. Cook, l. c. p. 27), se lee en la primera l.: למלכי ¦ בירח בל בשנת עסר וארבע *Mense Bul, anno decimo quarto XIV regni.....*; donde, como se ve, después del número escrito plenamente, se repite el mismo por el sistema lineal. Cf. *ibid.* p. 30.

En vista de tales ejemplos muy extraño ha de parecer que los hebreos hayan mantenido siempre la escritura plena de los números, con exclusión de todo otro sistema. Pero entonces, cabe preguntar, cuál fué éste? se sirvieron de líneas o puntos, o bien de las letras del alfabeto?

Es cierto que éstas usáronse a este propósito en las inscripciónes numismáticas, como prueban las monedas acuñadas por Simón Macabeo (año 141-135 a. C.): así, v. gr. א (año) 1; שנת ב = שב *año* 2; שה ,שד ,שנ *año* 3, 4, 5. Cf. Madden, *Coins of the Jews* p. 67-69.

En otras monedas atribuídas también a Simón, pero que muchos consideran como posteriores, el número se expresa con todas las letras, v. gr. שנת ארבע *año* 4: cf. *ibid.* p. 71-72. Esto hace sospechar que lo mismo se haría en la redacción de los libros sagrados, bien que diste mucho de constituír una prueba convincente. Esta conviene buscarla en el texto mismo. Los pasajes que hacen a nuestro propósito son muchos: nosotros nos limitaremos a unos pocos.

En 1 Sam. 9, 22; 11, 8; 2 Sam. 6, 1 el texto hebreo lleva שלשים 30, mientras que en LXX se lee εβδομήκοντα = שבעים 70. No hay razón para atribuír la divergencia a

una alteración voluntaria de los traductores. Por otra parte, de haber estado escrito el número con todas sus letras, ni ellos ni escriba alguno anterior es probable que hubiesen confundido el uno con el otro, ya que era preciso engañarse no en una sino en dos letras. En cambio, suponiendo que el número estaba representado por ל (30), pudo éste tomarse por un ע (70), especialmente en la escritura antigua, si al *lamed* le faltaba el trazo superior, quedando solamente la parte inferior, a manera de círculo, y semejante por ende al antiguo *ʿain*. Del cambio erróneo de una de estas dos letras por la otra tenemos ejemplos en 4 Reg. 23, 8 גבע Γαιβὰλ ; 3 Reg. 7, 21 בעז Βολώζ. — En 1 Sam. 4, 18 dícese que Elí juzgó Israel 40 años ; en LXX que solo 20. No es fácil tomar ארבעים por עשרים ; en cambio lo es, y mucho, confundir tanto en la escritura antigua como en la cuadrada la letra מ (40) con כ (20). Que el traductor por cálculos cronológicos haya alterado de propósito el número, es de todo punto inverosímil. — Para más detalles cf. Reinke, BEAT I Band p. 27 ss.

Si pues numerosas divergencias se explican con facilidad, admitida la hipótesis de que se expresaran los números por letras ; al paso que sin ella son aquéllas poco menos que incomprensibles, claro está que constituye esto un argumento poderosísimo en su favor.

Tenemos por consiguiente como muy precipitada y falta de fundamento la aserción de Driver arriba citada (1), y al contrario como justa y muy puesta en razón la de König, DB v. 3 p. 562, a saber, que muy pro-

(1) P. 40.

bablemente se usaron las letras del alfabeto para indicar los números en la redacción de los libros sagrados. Esto mismo sostuvieron ya antes muchos autores así católicos como protestantes, que pueden verse en REINKE, BEAT I Band p. 36.

No entendemos con esto decir que éste fuera el único sistema; antes es probable que se usaran varios simultáneamente, algo así como acontece entre nosotros, que escribimos los números ya con todas sus letras (1), ya con cifras árabes, ya finalmente con las romanas. Y así no sería extraño que también hubiera estado en uso entre los hebreos el sistema linear, aplicado por los pueblos circunvecinos, aunque, a decir verdad, ni en monedas ni en otros documentos se halla de él vestigio.

En los últimos tiempos del judaísmo, cuando por todos los medios quiso asegurarse la conservación y transmisión fiel del texto, fácilmente se deja entender que con el fin de prevenir alteraciones los números se escribieran con todas sus letras, omitiéndose todo género de abreviatura ocasionada de suyo a error. De ahí el estado en que actualmente lo poseemos.

(1) Así v. gr. justamente nota REINKE, *ibid.* p. 45 que en Gen. 8, 4 el traductor griego tuvo ante los ojos el número בשבעה־עשר יום (*día décimoséptimo*) escrito plenamente, puesto que vierte ἑβδόμη καὶ εἰκάδι (como la Vulg. *vigesimo septimo*) lo cual nació sin duda de considerar el vocablo יום como formando parte del anterior, que interpretó como עשרים 20.

En qué lengua y en cuáles caracteres fueron escritos los libros sagrados ?

Han sostenido varios autores (1) que no pocos libros del Antiguo Testamento, y en particular los cinco de Moisés, fueron redactados en lengua asiria y en caracteres cuneiformes. De convertirse en tesis sólidamente establecida lo que por ahora no pasa de mera hipótesis, bien se ve cuánto influiría en la crítica así textual como literaria. Quien con más vigor la ha propugnado, aplicándola prácticamente a la interpretación y examen crítico del sagrado texto, ha sido el distinguido egiptólogo Eduardo Naville, que ha merecido bien de los estudios bíblicos y se ha hecho acreedor a la gratitud de los exégetas por sus interesantes excavaciones en el Delta. Sea cual fuere el juicio sobre

(1) H. Winckler, *Altorientalische Forschungen,* Dritte Reihe Band I (1902) p. 165-174 ; Benzinger, *Hebräische Archäologie,* [2] p. 176 ss.; y otros que pueden verse en las citas, que luego daremos, de König y P. Condamin. — Ha refutado esta teoría König, *The Expositor* s. 8 v. 8 (1914) p. 97 ss. 193 ss., y antes ya en *Hebräisch und Semitisch,* 1901 p. 79 ss.; *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 1910 p. 715 ss.; *Neue Kirchliche Zeitschrift* 1913 p. 87 ss. Lo propio hace el P. Condamin, bien que muy brevemente, en *Revue pratique d'Apologétique* v. 17 (1914) p. 546 ; y la misma tesis se refuta algo más largamente en *Rev. Bibl.* 1914 p. 610-612.

su libro (1), hay que reconocer en él un amor sincero a la verdad y el valor de proclamarla, cual él la entiende; y sus ideas, aun cuando no recaben la aprobación de muchos, serán empero dignas siempre de respeto, hoy día sobre todo en que solemos extremar la cortesía y la condescendencia con lucubraciones las más fantásticas y arbitrarias.

La teoría pues de Naville, que abarca todo el A. T., puede reducirse a estos puntos:

1) Moisés escribió el Pentateuco en lengua asiria y caracteres cuneiformes (p. 30 y passim.).

2) Lo propio hizo Salomón con parte, por lo menos, de los Proverbios (p. 194).

3) Los Profetas redactaron sus producciones en lengua y escritura aramea (p. 194 s.).

4) A esta lengua y en esta escritura se vertió en tiempo del rey Ezequías (siglo 8) la parte de Proverbios escrita en cuneiforme (p. 194).

5) Lo mismo hizo con el Pentateuco Esdras, de cuyas manos salió el canon judío, todo en arameo (p. 206).

6) No fué sino ya en la era cristiana que los rabinos lo vertieron al hebreo (esto es, la lengua o dialecto vulgarmente hablado ya en tiempo de los patriarcas Abraham, Isaac y Jacob), introduciendo asimismo en esta ocasión los caracteres cuadrados (p. 199).

(1) *Archaeology of the Old Testament. Was the Old Testament written in hebrew?* London, Robert Scott, Paternoster Row E. C. 1913.

Véase un compendio de toda su argumentación en p. 202-208.

La teoría, bien que en ciertos puntos no deje de ser atrayente y seductora, y constituya de por sí un arma no despreciable contra las modernas construcciones de la crítica racionalista, tenémosla, sin embargo, en parte por meramente arbitraria, y en parte por no suficientemente fundada en sólidos argumentos.

Estos, por lo que mira a la redacción del Pentateuco, vienen a reducirse a tres: 1. El uso general de la escritura cuneiforme en la época mosaica; 2. Que Moisés debió de aprenderla en Egipto; 3. Que tal escritura revestía una especie de carácter sagrado, de donde su empleo en documentos de índole religiosa.

Que la lengua comunmente llamada asiria, y más todavía su escritura correspondiente, la cuneiforme, ya de muy antiguo habían alcanzado una difusión verdaderamente prodigiosa, es un hecho por todos reconocido. Antes ya de Hammurabi, sexto monarca de la primera dinastía babilónica, y según toda probabilidad, contemporáneo de Abraham, hacia el siglo 20 o 21 a. C., los caracteres cuneiformes habían llegado más allá del monte Tauro. Ni es maravilla, puesto que en tiempo de Sargón de Agade, por los años 2800, el imperio de Sumer y Akkad se extendía hasta el mismo Mediterráneo (1). Del empleo de la misma escritura por los heteos en Asia Menor ya por lo menos en 1500 a. C. dan testimonio los documentos exhumados en

(1) Cf. KING, *A history of Sumer and Akkad*, p. 225 ss. y passim.

Boghaz-Keui (1). Y que poco antes de Moisés era conocida y estaba en uso, siquiera para las relaciones diplomáticas, en toda la Siria, en Palestina y en Egipto lo demuestran las tabletas de el-Amarna, donde se lee la correspondencia así de los poderosos monarcas como de los pequeños príncipes asiáticos con los dos Amenophis III y IV. Y que tal lengua y escritura no eran exclusivas de las grandes cancillerías, sino que usábanlas también en su mutua correspondencia los reyezuelos de Canaán, puede concluírse de unos pocos documentos que han sido desenterrados del suelo mismo de Palestina, en Ta'annek (2).

Es pues indudable que la escritura cuneiforme al tiempo y aun mucho antes ya del Exodo estaba generalizada en toda el Asia occidental. Pero era ésta la única? Tal es la pregunta que espontáneamente se ofrece.

Por de pronto, que por estas fechas se hablara en Palestina una lengua diversa de la asiria lo revelan los mismos documentos de el-Amarna, donde se leen ciertas glosas explicativas (3) que representan sin duda

(1) Cf. DRIVER, *Modern Research as illustrating the Bible*, p. 31. Puede verse una relación de las excavaciones de Boghaz-Keui en 1907, escrita por el mismo Winckler y por Puchstein, en *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* (1907) num. 35 p. 1-71.

(2) Cf. FR. HROZNÝ, *Keilschrifttexte aus Ta'annek* en *Tell Ta'annek*, von SELLIN p. 113 ss. (*Denkschriften der kaiserl. Akad. der Wissenschaften* [*phil.-hist. Klasse*] Band 50); DRIVER, *Modern Research...* p. 82 s. También en Gezer halláronse varias tabletas cuneiformes, que tal vez empero pertenecían a una colonia asiria. Cf. el mismo DRIVER, *ibid.* p. 78.

(3) Cf. FRANZ BÖHL, *Die Sprache der Amarnabriefe*, 1909 p. 80 ss.

el lenguaje indígena. Correspondía a éste una escritura también indígena, v. gr. la que llaman fenicia o cananea? Carecemos de documentos contemporáneos para probarlo. Pero esta falta en ninguna manera nos autoriza a dar una respuesta negativa (1). Los escritos hasta el presente hallados en caracteres cananeos son, es verdad, de fecha relativamente reciente, no remontando más allá del siglo noveno a. C. Pero quién osará negar que estos mismos caracteres fueran conocidos y usados siglos antes? Los tiempos del gran profeta Isaías fueron el siglo de oro de la literatura hebrea; y nadie duda que entonces como después y aun antes se escribió mucho en Israel: y sin embargo, cuántas inscripciones, cuántos autógrafos han llegado hasta nosotros? Poco menos que nada. Bien se ve pues cuán poco vale aquí el argumento negativo.

Verdad es que las glosas que arriba mencionamos están, como todo lo demás, redactadas en caracteres cuneiformes; de donde alguien concluirá tal vez que el autor del documento no disponía de otros. La conclusión empero sería prematura. Bien pudo ser que el escritor conociese perfectamente así la escritura cuneiforme como la que podemos llamar cananea, y que pudiera indistintamente servirse de una y de otra: pero escribiendo, como escribía, sobre arcilla, claro está que aun para las voces no asirias veníale más a propósito la primera que la segunda. Fuera de que

(1) Cf. Benzinger, *Hebr. Archäologie,*[2] p. 175, quien reconoce que reina grande oscuridad sobre el origen y fecha de la escritura que llamamos cananea.

otras causas pudieron también influír, como el que estuviera el autor más familiarizado con la escritura cuneiforme. Sabido es que en nuestros días los judíos españoles escriben con caracteres hebreos la lengua de Castilla.

Diráse tal vez que, sí, existía una escritura indígena, como existía una lengua; pero que ni una ni otra eran de índole literaria. Y por qué? preguntaremos. Porque no hay documentos. El mismo argumento negativo, problemático e inseguro. La correspondencia de el-Amarna en manera alguna demuestra que la lengua y escritura en que está redactada fueran en Palestina las únicas literarias. Pudo haber razón y muy poderosa para usarlas, y es que eran las únicas conocidas de ambas partes, del mittente y del destinatario, sin que fuera la propia ni del uno ni del otro, como justamente observa König; ni más ni menos que un ruso, escribiendo a un alemán, lo hará tal vez en francés, por ser esta lengua, bien que no propia ni del uno ni del otro, conocida sin embargo de los dos. Los documentos de Gezer y Ta'annek son base harto frágil para fundar sobre ellos toda una teoría.

Pero, aun dado caso que en Palestina, al tiempo de los dos Amenophis, la lengua y la escritura asiria hubieran sido las únicas de carácter literario, todavía no quedaría probado ni con mucho que Moisés haya redactado en ellas sus escritos. Porque falta que las haya conocido y haya querido usarlas.

Cierto que el libertador de Israel estaba instruído en la ciencia de los egipcios (Act. 7, 22); pero estaba entonces la lengua asiria generalizada en Egipto, si-

quiera entre la clase culta? Carecemos de datos suficientes para probarlo. Verdad es que el monarca mantenía la correspondencia con sus súbditos extranjeros en esta lengua; mas para hacerlo bastaba tener algunos oficiales que le sirvieran de intérpretes. Como quiera que sea, ello es cierto que entre los cuasi infinitos documentos indígenas que hasta el presente han venido a luz, ni uno solo está redactado en tal lengua y en tal escritura. Estas, por consiguiente, podemos con razón suponer, hasta prueba de lo contrario, que estarían limitadas a un corto número de individuos, y en tales condiciones no parece prudente afirmar que formaran parte de la ciencia aprendida por Moisés.

Pero hay más. Aun en la hipótesis de que el gran legislador conociera la lengua asiria y la escritura cuneiforme, es por extremo inverosímil que de ellas se sirviera en la redacción de sus escritos. Es evidente que éstos, en la intención de su autor, no habían de ser para el pueblo un libro cerrado con siete sellos. Cabalmente estaban destinados a instruírle sobre la historia de sus padres, y recordarle los prodigios obrados por Dios en su favor, y ponerles continuamente ante los ojos la santa ley. Cómo es posible pues que tales escritos no fueran redactados en el lenguaje que el pueblo entendía, sino en otro que todos convienen en que ni aun los más cultos de Israel en Egipto conocían?

Ni se diga que las leyes y los preceptos religiosos no suelen formularse en el idioma popular. En la lengua que el pueblo hablaba redactó Hammurabi su célebre código: en latín se escribió el derecho romano: en fran-

cés está escrito el código de Francia, y en castellano el español. Decir que estas lenguas no son las que habla el pueblo bajo es impertinente: las habla la gran mayoría de la nación. Ahora bien, quién va a creer que la masa de los hebreos al tiempo del Exodo hablara, o cuando menos conociera la lengua asiria?

Pero es que la escritura, observa Naville, siguiendo a Benzinger, es calificada por el propio autor sagrado de *divina* (*escritura de Dios* מכתב אלהים Ex. 32, 16); y ésta no pudo ser otra sino la cuneiforme. Otras tantas aserciones gratuitas, que no resisten a la más ligera crítica.

Por de pronto, esto mismo probaría que ninguno de los cinco libros de Moisés fué en su totalidad redactado en caracteres cuneiformes, sino únicamente el Decálogo, ya que a éste, y solo a éste, se refiere la frase citada. Y claro está que no le pasara por pensamiento al autor hacer notar semejante particularidad, de haber sido ésta común a todo el libro y aun al Pentateuco.

Además, la frase de Ex. 32, 16 (*escritura de Dios*) es harto vaga para descubrir en ella la significación precisa y concreta que se pretende. Puede significar sencillamente *escritura hecha por Dios:* y que tal es en realidad su alcance pruébalo a todas luces Ex. 31, 18 donde se dice que las dos tablas estaban escritas por el dedo de Dios (cf. Deut. 10, 4) (1).

(1) Naville, l. c. p. 17 parece fundar su argumento en la comparación de Ex. 32, 16 con Ex. 34, 28. En ambos se trata del Decálogo:

Ni es más firme el otro fundamento que de la misma teoría se pretende descubrir en Is. 8, 1: « Díjome Iahveh: toma una pieza grande, y escribe en ella en estilo de hombre... ». Ese estilo, o esa escritura de *hombre*, dícese, se llama evidentemente tal por oposición a la escritura de *Dios*. Existían por ende todavía en tiempo de Isaías, además de los caracteres vulgares, que todo el mundo podía leer, otros que se empleaban en la redacción de los documentos legales y religiosos, y que por esto mismo eran considerados como escritura de Dios. Y éstos no eran otros que los cuneiformes.

---

en el segundo es Moisés quien lo escribe. Si pues en el primero se habla de *escritura de Dios*, no es porque el Señor lo escribiera (ya que en Ex. 34, 28 se afirma explícitamente haber sido Moisés), sino por razón del carácter mismo de la escritura.

El razonamiento no es tan fácil como a primera vista pudiera parecer. Está de por medio una cuestion exegética, que Naville no parece haber siquiera sospechado. En Ex. 34, 1 dice Dios a Moisés que El mismo escribirá en las dos nuevas tablas lo que en las dos anteriores, hechas pedazos por Moisés, se había escrito; lo cual no parece compaginarse con los vv. 27 y 28 del mismo capítulo, donde ordena Dios a Moisés que escriba el Decálogo, y éste lo pone luego en ejecución. Para resolver la antilogía unos, (v. gr. en *Bible Polyglotte* publicada por VIGOUROUX) consideran a Dios como sujeto del verbo *scripsit* en el v. 28, y califican las palabras del v. 27 de mera fórmula enfática encaminada a hacer resaltar la importancia de lo que antes se ha dicho. Otros, tal HUMMELAUER (*in Exodum*), entienden que la S. Escritura atribuye a Dios lo que hizo no inmediatamente por sí mismo sino por Moisés. Ni faltan quienes sospechen que el pasaje no ha conservado su fisonomía primitiva. No es ocasión ésta de discutir y resolver el problema. Lo dicho basta para hacer ver cuán frágil es la base en que se funda la argumentación de Naville.

A la verdad, puesto caso que por otra parte y por otros argumentos quedara siquiera medianamente comprobado el uso exclusivo de la lengua asiria y de la escritura cuneiforme en materias de derecho y de religión, el pasaje de Isaías pudiera muy bien interpretarse a la luz de este hecho, y aducirse en su comprobación y defensa; como que la frase *estilo de hombre,* esto es, que todos, que el vulgo pueda leer, cabe aplicarla sin dificultad no solo a la magnitud o a la distinción de los caracteres, sino también a su índole y calidad. Y en tal caso, no habiendo diferencia conocida dentro del ámbito de la escritura cananeo-hebrea, fuera natural pensar en la asiria. Pero faltando, como falta, el punto de partida, y siendo tan liviano el fundadamento en que se funda toda la teoría, es injustificado dar a ésta como sostén una frase oscura, susceptible de varios sentidos.

Harto nos hemos alargado en el examen de la teoría en lo que se refiere a la lengua asiria y escritura cuneiforme: más breves seremos en lo del lenguaje arameo.

Cuanto a los Proverbios de Salomón, Naville p. 193 s. aduce Prov. 25, 1, donde se dice que los hombres de Ezequías *trasladaron* הֶעְתִּיקוּ unas parábolas del rey sabio; fundándose especialmente en la versión griega que añade αἱ ἀδιάκριτοι, vocablo que afirma significar *ininteligible;* y como esto no puede referirse al sentido, ya que no son estas parábolas más oscuras que las otras, preciso es entenderlo del alfabeto, que sería por tanto extranjero, sin duda asirio.

En primer lugar no es inverosímil antes muy pro-

bable que el ἀδιάκριτοι de LXX sea una mera glosa, y no sabemos si fundada en sólida tradición. Además, puede aquella voz referirse a la confusa disposición de las parábolas, o interpretarse todavía de alguna otra manera (Cf. KNABEN., *in Proverb.*). Finalmente del verbo העתיקו nada es posible concluír, como que su significación en hiphil es *remover, traspasar* etc.; cf. Iob. 9,5; 32,15; Gen. 12,8; 26,22; sentido que muy bien se cumple en la hipótesis de que las parábolas fueran meramente copiadas o recogidas por encargo del rey Ezequías.

Para probar que al retorno del destierro la Ley de Moisés había sido trasladada del asirio al *arameo* apela Naville, l. c. p. 177 s.) a Neh. 8, donde supone que los levitas daban en el dialecto hebreo, hablado por el pueblo, el sentido de lo que Esdras leía en arameo (v. 7. 8).

El pasaje es un tanto oscuro y se presta a varias interpretaciones; pero una cosa es cierta, que ningún argumento positivo puede sacarse en favor de la tesis que se quiere demostrar. El auditorio era muy numeroso y al cielo abierto; era pues muy difícil que a todos alcanzase la voz de Esdras. Por esto un buen número de levitas, repartidos entre la muchedumbre, leían, también ellos (ויקראו v. 8), el libro de la Ley (quizá repitiendo lo que decía Esdras), de suerte que todos, sin moverse de su puesto (y nótese bien la frase והעם על עָמְדוֹ v. 7) entendían perfectamente la lectura. Además, harían probablemente algún breve comentario, según parecen indicar las frases מְבִינִים את־העם לתורה *haciendo entender al pueblo la ley* v. 7; וְשׂוֹם שֶׂכֶל y *daban inteligencia*. De manera que se habla o de una mera

lectura *distinta* y *clara*, (מְפֹרָשׁ v. 8 *distintamente* según unos; *por partes* y *a pedazos*, según otros; cf. SIEGFRIED, *Neh.* en la colección Nowack) o bien de breves aclaraciones; nada de versión.

Finalmente del traslado hecho por los rabinos, en la era ya cristiana, del arameo al hebreo ni el más ligero vestigio ha conservado la tradición; cosa por cierto bien singular tratándose de un hecho de tanto relieve, y que en ninguna manera podía pasar inadvertido entre los judíos.

APÉNDICE. — **Crítica de los masoretas, o más bien, de los soferim**

Los manuscritos hebreos, según hemos visto, diferían no poco entre sí. Estas divergencias cómo se eliminaron y cómo fué uniformándose el texto hasta el punto de cristalizar en la forma cuasi única en que viene transmitiéndose por espacio de más de quince siglos? Fué el resultado de estudios serios y de investigaciones propiamente científicas, o más bien obra en gran parte mecánica de hombres celosos, sí, pero que no pusieron al servicio de su buena voluntad un método igualmente bueno y conveniente? En una palabra, presidieron a ese proceso de corrección y reforma los principios de una sana crítica? La respuesta que a esta pregunta se dé tendrá que influír necesariamente en nuestro juicio más o menos favorable sobre el valor del TM.

Ante todo conviene advertir que esta unificación

no fué propiamente obra de los masoretas, los cuales se limitaron a conservar y transmitir fielmente el texto recibido, sino de los *soferim,* cuya actividad vino ejercitándose ya de mucho tiempo antes de J. C. Que su procedimiento no fuera meramente arbitrario e independiente de toda ley podemos y debemos suponerlo aun *a priori,* dado el carácter de los libros del canon.

Estos se tenían por inspirados, y como a tales se les respetaba, bien que este respeto distara mucho de aquella veneración servil y cuasi idolátrica de la letra que más tarde prevaleció. Es pues natural que no se alteraran sin razones graves y bien ponderadas, y que la corrección del texto se cumpliera con arreglo a determinados principios. Podían ser éstos quizá deficientes, poco en armonía con el riguroso método científico; pero principios al cabo, y como tales reguladores de la actividad crítica y barreras que en alguna manera ponían el texto al abrigo del mero subjetivismo y de la arbitrariedad. Y que en realidad existían tales normas nos lo revelan algunos vestigios que del procedimiento de los *soferim* se han conservado en la literatura judía.

En varios sitios se recuerdan y se enumeran varias correcciones de los *soferim,* bien que no siempre en el mismo número. Unas veces *once;* otras *siete,* o *diez,* o *quince,* o *diecisiete* (Cf. Ginsburg, IHB p. 347-351). En el más antiguo códice hasta ahora conocido, del año 916 p. C., conservado en S. Petersburgo, se cuentan *dos* más. El número más generalizado parece ser *dieciocho:* la Masora Parva en Ez. 8, 17 advierte que es « una de las *dieciocho* correcciones de los *soferim* »

(Cf. GINSBURG, l. c. p. 347). Bueno será indicar algunas de éstas para ver el espíritu que animaba la crítica de aquellos escribas.

En Gen. 18, 22 se lee actualmente: ואברהם עודנו עמד לפני יהוה; (1) pero se advierte que antes se leía אברהם .. .. .. ויהוה, y se añade que el trueque de la frase, cambiando de puesto los dos nombres, remonta a Esdras y Nehemías. La modificación fué sin duda inspirada por un motivo teológico: la frase עומד לפני *estar en pie delante...* entraña a las veces la idea de *servir,* o al menos de una cierta inferioridad (cf. Gen. 18, 8; Deut. 1, 38; 10, 8 etc.), y por lo mismo indigna de Dios. — En Num. 11, 15 la última palabra del versículo es ברעתי; pero el sufijo de 1ª pers. es una corrección de los *soferim,* en vez de בְּרָעָתֶךָ (*tu mal*), lo cual no creyeron conveniente decirlo de Dios. También aquí un motivo teológico. Algunos parece que leían: ברעת עמך = *el mal de tu pueblo,* o ברעתם = *el mal de ellos.* — Los otros pasajes son: Num. 12, 12; 1 Sam. 3, 13; 2 Sam. 16, 12; 20, 1; 3 Reg. 12, 16; 2 Par. 10, 16; Ier. 2, 11; Ez. 8, 17; Os. 4, 7; Ps. 106, 20; Hab. 1, 12; Zach. 2, 12; Mal. 1, 13; Iob. 7, 20; 32, 3; Threni 3, 20. Todas estas alteraciones pueden verse en KITTEL, BH, donde se señalan en sus lugares respectivos con la nota *Tiq sof* (תקון ספרים). Las dos correcciones en el cod. de S. Petersburgo se hallan en Mal. 1, 12 y 3, 9, (cf. GINSBURG, l. c. p. 362). A todas preside el mismo principio; eliminar cuanto

(1) « Abraham vero adhuc stabat coram Domino ». Supónese que la lección primitiva era: « *Dominus* vero adhuc stabat coram *Abraham* ».

no parezca estar, aunque solo aparentemente, en armonía con la majestad y los atributos de Dios (1).

Pocos son, en verdad, los casos que han llegado hasta nosotros; pero es probable que la actividad de los *soferim* se extendería a un círculo mucho mayor. Y es natural que se formaran entre los judíos escuelas diversas, de criterio tal vez diferente, de cuyo seno irían surgiendo poco a poco varias recensiones más o menos divergentes entre sí. De esto, con todo, preciso es hablar con gran reserva, dada la escasez de datos que poseemos.

Otras normas, además del principio teológico, aplicaban sin duda los *soferim* en la corrección del texto, o en la preferencia de una lección entre las varias que corrían. Hallamos una indicación, bien que ligera, en un pasaje del Talmud de Jerusalén (*Taanith* IV 2): « Tres códices encontraron en el atrio (del templo), cod. מעוני, (más bien מעון) y cod. זעטוטי, y cod. היא: en uno encontraron escrito מעון (2), y en dos escrito מעונה (Deut. 33, 27), y aprobaron dos y rechazaron uno. En uno encontraron escrito זעטוטי, y en dos escrito נערי (Ex. 24, 5), y aprobaron dos y rechazaron uno. En uno encontraron escrito nueve veces היא, y en dos escrito once veces היא, y aprobaron dos y rechazaron uno » (3). Según esto confrontábanse los diversos códices,

(1) Véanse otras alteraciones de los *soferim* en Ginsburg, l. c. p. 363-421.

(2) Omitimos en la versión varias frases que no hacen a nuestro propósito.

(3) Cf. Ginsburg, l. c. p. 408, donde se da el texto original. En el tratado *Soferim* VI 4 el último miembro es algo diverso:

y era preferida la lección de los más. Método muy deficiente sin duda y poco científico, dado que se atendiese exclusivamente al número y no a la cualidad. Pero bien puede ser, y es muy verosímil, que también ésta se tuviera en cuenta, y que solo en igualdad de circunstancias el mayor número de testimonios inclinara la balanza. De todos modos se trata de un caso aislado sobre el que no es posible fundar un juicio seguro. Una cosa podemos afirmar y es que en la crítica de los *soferim* concurrían, como en la nuestra, razones así extrínsecas como intrínsecas, dominando entre aquellas el número de los códices y entre las segundas el motivo teológico. De suponer es que no faltaban las consideraciones filológicas e históricas, como justamente observa Morinus (1); pero qué importancia

« En uno encontraron escrito once veces הוא, y en dos escrito once veces היא; y aprobaron dos y rechazaron uno ». Cf. KÖNIG, *Einleitung in das A. T.*, Bonn 1893 p. 30; CORNILL IG p. 274.

(1) « Iam supra demonstratum est ex eorum antiquissimis libris Rabbinos in eiusmodi scripturae recensionibus codicum multitudinem esse secutos, eamque lectionem approbasse quae pluribus codicibus niteretur; caeteras vero neglexisse, et obliterasse. Idem quod maiores sui Masorethas fecisse nemini dubium est. Sed hoc semper eos fecisse parum est credibile: Repugnat enim recta ratio. Nam ea lectio quae pluribus codicibus nititur, non semper est textui convenientior; fieri potest ut melior paucioribus probetur. Itaque electio ex eorum iudicio pependit; fieri etiam potuit ut nullis freti codicibus textum emendaverint, utpote cum adversus Grammaticam aperte corruptus fuit, quod saepe contigisse, exemplis plurimis doceri potest. Denique omnia quae caeteris Criticis contingere solent, ipsis contigisse nemini dubium esse potest » (*Exercitationes ecclesiasticae et biblicae*, l. 1, *exerc.* XXIII c. 1 p. 604).

se les daba y con qué discreción se aplicaban difícil es decirlo.

Algunos de estos principios sin duda presidieron también a la unificación del texto. No pocos autores (1) opinan que la homogeneidad de los manuscritos hebreos ahora existentes se explica por su derivación de un solo arquetipo, y aun fijan la época y particularizan el códice (2) que dió origen a los demás.

Esta opinión no carece de probabilidad, y no bastan a desvirtuarla los argumentos (3) que en contra se aducen. Con todo, a nuestro juicio, más que por la derivación de un solo ejemplar, la unidad del texto masorético se explica por el hecho de remontar a una de las varias recensiones que, según apuntamos ya, de antiguo corrían. Una de éstas iría creciendo en importancia y autoridad; serviríanse de ella con preferencia a las demás; y éstas quedarían poco a poco en la penumbra, acabando al fin por ser relegados al olvido y aun ser destruídos los códices que las representaban.

De cuanto llevamos expuesto parécenos poder concluír que el texto hebreo a través de los siglos se ha conservado tal, que es difícil no ver en ello una muy especial providencia de Dios, que velaba por la incolumidad de los libros sagrados. Por otra parte consideradas las variantes en los antiguos manuscritos hebreos; las diferencias que parecen acusar las versiones, y la crítica

(1) Cornill, *Einl. in das A. T.*, p. 291-2. Véanse otros en Corn., l. c. p. 274.

(2) Uno que al tiempo de Adriano fué transportado de Bethar a Bagdad (cf. Cornill, l. c.; Corn., l. c. p. 273).

(3) Cf. König, *Einl. in das A. T.*, p. 93; Corn., *ibid.*

no ciertamente nula, pero, sí, deficiente de los *soferim*, no es temerario suponer que se habrán deslizado en el texto actual lecciones menos exactas aun en pasajes donde convienen no solamente los manuscritos sino también las versiones, y que por ende no puede parecer irreverencia procurar corregir el texto aun por razones de carácter meramente interno.

III

MEDIOS PARA LA RESTAURACIÓN DEL TEXTO

Los medios utilizables para la deseada restauración del texto sagrado son: 1) *los códices hebreos;* 2) *el Pentateuco samaritano;* 3) *las versiones;* 4) *la crítica interna,* a la cual se reducen *la métrica* y *los pasajes paralelos.* También son de utilidad *Flavio Josefo, el Talmud* y *las citas de los Padres.*

Códices hebreos

El número de los que actualmente poseemos es considerable (1); pero todos de fecha más o menos reciente: ninguno parece remontar más allá del siglo 10

(1) Cf. DE ROSSI, *Variae lectiones*, v. 1 p. XCVII-CXXXV; STRACK, *Prolegomena critica in Vet. Test. Hebr.*, Lipsiae 1873 p. 43-57; GINSBURG, l. c. p. 469-778. Kennicott comparó más de 600 cod. manuscritos: de Rossi tuvo a su disposición unos 725 más.

p. C. (1). No deja de ser cosa extraña que, habiéndose conservado códices griegos de los siglos 5 y 4, como A y B, y coptos, y latinos asimismo de grande anti-

---

Desde entonces se han hallado muchos otros. Ginsburg da la descripción de 60, de los cuales 8 se identifican con otros tantos de Kennicott. Cf. Steuernagel, *Lehrbuch der Einl. in das A. T.*, p. 26; König, *Einl. in das A. T.*, p. 16.

(1) El más antiguo de los manuscritos fechados parece ser el llamado *Codex Babylonicus* que comprende los *Profetas posteriores* y que se halla en la biblioteca real de S. Petersburgo; pertenece al año 916. Otro existe en el Cairo, de Moisés Ben-Asher (hacia el 900-940 p. C.), que lleva como fecha el año 827 después de la destrucción de Jerusalén, o sea 895 p. C. Ginsburg (l. c. p. 241-242) admite la autenticidad de esta fecha; otros empero, como Geden (*Introduction to the Hebrew Bible*, p. 55. 60), fundados en el examen del mismo códice, lo hacen descender al siglo 11 o 12. Lo propio afirman de otro códice en la biblioteca de la universidad de Cambridge, que lleva en el colofón la data de 856. Un códice no fechado, en el Museo Británico, se hace remontar al siglo 9 u 8. Cf. Ginsburg, l. c. p. 423; Geden, l. c. p. 62-63. Recientemente se ha descubierto un papiro en hebreo, de sumo interés. Adquiriólo en 1902 Mr. Nash en Egipto. Consta de cuatro fragmentos con 24 líneas. Stanley A. Cook le consagra un estudio en PSBA v. 25 (1903) p. 34-56, con el título: *A pre-massoretic biblical papyrus.* Contiene el decálogo, pero en forma algo diversa del decálogo bíblico, y al fin el *shema*. Cook lo tiene por un fragmento realmente bíblico (p. 46) pero perteneciente a una recensión diversa de la masorética; lo cual evidentemente sería interesante para la historia premasorética del texto hebreo. Otros empero, como Steuernagel (p. 28) afirman no ser otra cosa que un texto litúrgico. — NB. Steuernagel cita un estudio de Burkitt sobre este fragmento en PSBA v. 24 (1902) p. 290-292. Aquí no se habla de tal fragmento, sino de otro papiro que contiene parte de la Odisea y que fué adquirido por el mismo Nash junto con el hebreo (cf. PSBA v. 25 [1903] p. 34 nota 2).

güedad, los hebreos, en cambio, sean todos de fecha muy posterior. Varias son las explicaciones que se han dado de este fenómeno; la que más parece satisfacer es la indicada por de Rossi (1), y que aprueban Strack, l. c. p. 41 ss. y König, l. c. p. 18, a saber, que conforme a una prescripción del Talmud los códices gastados e inservibles se destruían.

También puede verse una fotografía de dicho papiro en Geden, l. c. p. 57. De otro manuscrito hebreo Felipe Berger daba cuenta en 1910 en la Academia de Inscripciones y bellas letras (*Comptes rendus des séances*, 1910, p. 317-318) de Francia (Cf. *Journal Asiatique*, s. 11 v. 2 [1913] p. 139-175). Pero éste no contiene sino la oración de un judío piadoso; y ciertamente no es bíblico. Parece remontar al siglo 9 u 8.

(1) He aquí sus palabras (l. c. p. XVI): « Pauci supersunt antiquissimi codices hebraici; qui vero ad graecorum, latinorum, syrorum, coptorum antiquitatem ascendant, nulli. Plures nobis invidit abripuitque aetas, longe plures iudaeorum superstitio, ac talmudistarum praescriptum in tractatu Sopherim, quo cautum est, ut « libri (sacri) ac philacteria », « eorumque integumenta, si attrita sint, sepeliantur ». Gravissimae maiorum sanctioni obsequens quaelibet synagoga, publicum codicum absconsioni ac sepulturae locum destinat, dictum *gheniza*, quo a privatis quibuslibet libri omnes afferuntur laceri, corrosi, mutili, usui non amplius, vel aegre inservientes, fragmenta, folia, plagulae, ne distrahantur in prophanos usus, divinaque nomina prophanentur. In hoc ergo loco singula primum deponuntur, unde nos plura optima fragmenta extraximus; deinde vero, eo evacuato ut aliis excipiendis fiat locus, in fovea vel puteo sepeliuntur ad hunc usum in sepulcretis effosso. Ita constantissimam hanc multorum seculorum consuetudinem religiosissime adhuc hodie servant hebraei, nec inverosimile est, quod nonnulli coniiciunt, huic perditionis loco a superstitiosioribus nonnullis damnatos etiam multos ex antiquis codicibus, ob id unum quod amasorethici, inemendati, illegitimi haberentur ».

Han trabajado en comparar dichos códices entre sí, notando la varias lecciones:

Benjamin Kennicott, 1718-1783, canónigo de Christ Church en Oxford y profesor de hebreo publicó en dos volúmenes en folio, 1776 y 1780 respectivamente: **Vetus Testamentum Hebraicum cum variis Lectionibus**, Oxonii.

El sacerdote Giovanni Bernardo de Rossi, profesor de lenguas orientales en Parma dió a luz desde 1784 a 1788 en cuatro volúmenes en cuarto: **Variae Lectiones Veteris Testamenti de immensa MSS. editorumque Codicum congerie haustae, et ad Samar. Textum, ad Vetustiss. Versiones, ad accuratiores Sacrae Criticae Fontes ac Leges examinatae**, Parmae.

Esta obra monumental recibía diez años más tarde, en 1798, un complemento del mismo infatigable autor con **Scholia Critica in V. T. Libros;** seu **Supplementa ad varia Sacri Textus Lectiones**, Parmae.

No será fuera de propósito transcribir aquí el juicio que en 1873 daba H. L. Strack de uno y otro crítico. Hablando de la publicación de Kennicott escribe: « Alii aliter de hoc libro iudicarunt, nobis multum temporis et laboris sine magno usu in conficiendo hoc opere collocatum fuisse videtur, qua de re in capite quo agitur de codicibus nonnulla dicemus. Hoc loco satis fuisse nobis videmur, si commemoraverimus, *Paulum Iacobum Brunsium* (cuius opera in colligendis lectionibus variis magnopere adiutus est Kennicottus) permulta errata irrepsisse in hanc editionem eorum culpa qui " imperiti et artis criticae plane rudes „ codicum

1 [illegible] 1

2 [illegible] 10

III. Loci libri Regum a Ben-Ascher et Ben-Naphtali diverse punctis signati . . . . . *Pag.* 122
IV. Loci libri Regum lineola Pasek notati . . » 127
V. Loci libri Regum vocalem non productam in pausa retinentes . . . . . » 128
VI. Sectiones libri Regum masoretice . . . . » 128
VII. Loci libri Regum qui facile confunduntur . » 129
VIII. Diversitates libri Regum a libri Chronicorum » 132
IX. Diversitates libri Regum a libri Iesaiae . . » 155
X. Diversitates libri Regum a libri Ieremiae . » 161
XI. Conspectus notarum masoreticarum:
A. Varietas scriptionis et lectionis . . . » 165
B. Notae marginales . . . . . » 169
C. Clausula masoretica . . . . . » 170

La serie, como ya se indicó, ha quedado incompleta. Los libros publicados son por orden de fecha los siguientes: Génesis; Isaías; Job; los doce Profetas menores; Salmos; Proverbios; Daniel. Esdras y Nehemías; Ezequiel; los cinco Megillot ya dichos; Paralipómenos; Jeremías; Josué y Jueces; 1° y 2° de Samuel; 1° y 2° de Reyes; el primero (Génesis) en 1869, el último (Reyes) en 1895. Todos han sido editados en Leipzig, Bern. Tauchnitz.

Al presente está publicándose otra edición del texto masorético por C. D. Ginsburg, quien reproduce prácticamente el de la primera edición de Jacob ben Chayim, impreso por Bomberg en Venecia el año 1524-1525. El mérito de esta obra está en que se dan las variantes, en el margen inferior de cada página, de setenta y tres manuscritos hebreos y diez y nueve edi-

ciones impresas con anterioridad a la de J. ben Chayim. A las veces se notan asimismo las lecciones de las versiones antiguas. Hasta el presente han visto la luz en tres volúmenes separados **Pentateuchus** (1491), **Prophetae priores**, o sea, Josue, Jueces, 1º y 2º de Samuel, 1º y 2º de Reyes (1494), y **Prophetae posteriores**, esto es, Isaías, Jeremías (sin las Lamentaciones), Ezequiel, y los doce Profetas menores (1494). El título es **Prophetae posteriores** (o cosa parecida) **diligenter revisi iuxta Massorah atque editiones principes cum variis lectionibus e Mss. atque antiquis versionibus collectis a** C. D. Ginsburg, LL. D. (Londini: sumptibus Societatis bibliophilorum britannicae et externae.

En la colección hay todavía bastante más publicado. **The sacred Books of the Old Testament**. *A critical edition of the Hebrew Text printed in colours, issued under the patronage of Biblical scholars of Europe and America, edited by* Paul Haupt (prospectus suelto, *Johns Hopkins University Bulletins*, Vol. II, Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Baltimore, The Johns Hopkins Press). Más que las variantes de los codd. masoréticos se dan las modificaciones que cada autor, fundándose sobre todo en razones de crítica interna, juzga deber introducir en el texto, señalando asimismo naturalmente la lección de las versiones, en especial de LXX. Una novedad muy singular la constituyen como ya el mismo título indica, los diferentes colores con que se ha querido expresar de una manera gráfica la diversidad de documentos, las varias redacciones, glosas etc. Como se ve, la obra es de crítica textual y de crítica lite-

raria: ésta es, ciertamente, en este caso concreto, de poquísimo valor, pues no se da sino el resultado sin discusión alguna, y esto con tal arbitrariedad y tan menuda disección del texto que no pocas veces raya en lo ridículo: aquella en cambio, digo la crítica textual, puede ser de utilidad, bien que los autores se muestran por lo general sobrado fáciles en cambiar el texto, sustituyéndolo con lecciones nada probables. Hasta ahora van publicados: Gen., Lev., Num., Jos., Jud., Sam., Reg., Is., Jer., Ez., Prov., Ps., Job., Dan., Chron.

Tomando como base esta edición del texto hebreo, se comenzó una versión inglesa con los mismos colores y notas explicativas e ilustraciones. Solo unos pocos libros se han publicado, y es muy probable que no se continúe. Hay que convenir en que su utilidad es muy relativa.

Manual y práctica es la edición hecha por KITTEL: **Biblia hebraica**[2] *adiuvantibus professoribus* G. BEER, F. BUHL, G. DALMAN, S. R. DRIVER, M. LÖHR, W. NOWACK, L. W. ROTHSTEIN, V. RYSSEL. *Edidit* RUD. KITTEL: Lipsiae, J. C. Hinrichs, 1909; que, conservando intacto el texto, lleva en el margen inferior de cada página las variantes de las versiones, del texto samaritano, algunas de los codd. masoréticos, y las correcciones que se juzgan probables. Claro está que dista mucho esto de ser suficiente para formar un juicio cabal, tanto más cuanto que la reconstitución que del texto se propone no siempre es acertada; pero de todos modos son indicaciones útiles, que a las veces pueden por sí solas resolver una dificultad. Cada libro puede obtenerse por separado.

Pentateuco samaritano

El Pentateuco samaritano (que no debe confundirse con la versión samaritana en caracteres y dialecto samaritanos, al paso que en aquél la lengua es la hebrea), fué conocido en Europa gracias a la diligencia de Pietro della Valle, que durante su largo viaje por el Oriente lo adquirió en Damasco (1616) después de algunos vanos tentativos hechos ya en Naplusa. No que su existencia fuera de todo punto ignorada, pues cita sus variantes Orígenes, y lo menciona S. Jerónimo y otros escritores (1), sino que en tal grado habíase casi perdido ya su memoria, que algunos entraban en duda si había jamás existido (2).

El primero que lo editó fué Juan Morinus, sacerdote del Oratorio en el *tomo 6 de la Biblia políglota de París* (1632).

El mismo texto se reprodujo el año 1657 en la *Políglota de Londres*.

En 1790 apareció **Pentateuchus Hebraeo-Samaritanus Charactere Hebraeo-Chaldaico** *editus cura et studio* Beniamini Blayney, Oxonii.

En nuestros días, 1914, August Freiherrn von Gall ha comenzado a publicar una nueva edición con el título: **Der Hebräische Pentateuch der Samaritaner.** *Erster Teil: Prolegomena und Genesis* (mit 4

(1) Cf. Corn., l. c. p. 268; Hoberg, *Einl.*, v. 1 p. 118.

(2) Cf. Smith, *A Dict. of the Bible*, v. 4 p. 1106 *b*.

Tafeln). Verlag von Alfred Töpelmann, Giessen. En el margen inferior se lee la siguiente nota: « El Pentateuco aparecerá en el curso de los dos próximos años, dividido en cinco partes. Precio de suscripción, *80 marcos* ».

Los caracteres no son los samaritanos sino los hebreos, de suerte que puede leerse sin dificultad.

De la publicación ha hecho una reseña concienzuda y erudita Eugène Tisserant en *Rev. Bibl. 1914 p. 542-549.*

***

Cuanto al **tiempo** en que los samaritanos recibieron el Pentateuco reina gran diversidad de pareceres aun entre los mismos católicos. Así, mientras Kaulen, *Einleit. in die Heil. Schrift*,[4] 2ª parte (1899) p. 14 (§ 194) decía tener el Pent. sam. poca importancia para la crítica literaria de los libros de Moisés por ser dudoso cuándo los samaritanos lo recibieron, Hoberg en la nueva edición de dicha obra (1911), afirma todo lo contrario, y en el § 89 sostiene decididamente la época preexílica del traspaso ([1]).

Argumentos *positivos* en favor de una fecha postexílica ninguno hay que pueda calificarse de sólido. König ([2]) aduce la apostasía de las diez tribus y sobre todo el no haber sido admitidos los samaritanos a tomar parte en la restauración o fábrica del segundo

([1]) Cf. v. 2 p. 16; v. 1 p. 118-120.

([2]) DB extra vol. p. 68 *b*.

templo (Esdr. 4, 1-3), lo cual, dice él, fué debido sin duda al hecho de no poseer todavía los samaritanos la Ley de Moisés. Pero el mismo König siente lo débil de tales razones y se apresura a dar otra en estos términos: « One who, like the present writer, regards the modern criticism of the Pentateuch as essentially correct, has a second decisive reason for adopting the above view » (1). Claro está; si la redacción del Pentateuco en su conjunto se retrasa hasta el destierro o aun más tarde, es evidente que no pudieron recibirlo antes los samaritanos, cuando todavía no existía. Pero este argumento pertenece a otra esfera, y por ahora hay que prescindir de él. En esta posición se coloca Keil (2), quien no suscribiendo a las conclusiones de la crítica moderna acatólica respecto del Pentateuco, conviene sin embargo en este punto con la opinión de König, en cuyo favor da dos razones. Primera, la idolatría de los samaritanos hasta que vino el sacerdote israelita mandado por Asarhaddon (4 Reg. 17, 24 ss.): segunda, el íntimo parentesco del texto de los samaritanos con LXX; de donde concluye que aquellos no pudieron recibirle antes de que a ellos se pasara el sacerdote Manasés.

El último argumento es en extremo precario, pues, como luego veremos, no es cosa tan fácil y sencilla explicar la relación mutua de ambos textos, problema

(1) L. c. p. 68 *b*.

(2) *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Schriften des Altes Testaments*[3], Frankfurt 1873 p. 616.

susceptible de muy diversas soluciones, ninguna de las cuales puede ni de lejos calificarse de cierta. Y cuanto al primero, salta a la vista que la idolatría de los inmigrantes no se opone a que los israelitas que se habían quedado conservaran ejemplares de la Tora; y en todo caso pudo traerla consigo el sacerdote enviado por el rey de Asiria.

En favor de la misma tesis ha escrito largamente Hengstenberg (1) insistiendo en un nuevo punto de vista, a saber, que los samaritanos no eran un pueblo heterogéneo, mezcla de gentiles inmigrados y de israelitas indígenas, sino exclusivamente gentiles (l. c. p. 3 ss.). Esta aserción no acierta a probarla, a pesar de los muchos argumentos que aduce, y que no es del caso ahora examinar. Pero, aun dado que fuera exacta, nada es posible concluír contra la fecha preexílica del Pentateuco samaritano, ya que éste pudo traerlo del destierro, como no pocos afirman, el sacerdote mandado por Asarhaddon.

Mayor fuerza y solidez hay que reconocer a la argumentación de estos autores, cuando tratan no ya de apoyar directamente su aserto, sino de invalidar las razones de los contrarios.

Estas son principalmente tres: 1) Desde el punto y hora en que Zorobabel se opuso a que en la fábrica del templo de Jerusalén tomaran parte los samaritanos (Esdr. 4, 1-3) excitóse entre éstos y los judíos un odio tal, que es difícil concebir cómo en tal disposición y animados de tales sentimientos pudieron los

(1) *Die Authentie des Pentateuches,* v. 1 p. 1-48.

primeros aceptar de los segundos y venerar como sagrados sus propios libros. 2) Y, dado que hubiera podido más en ellos el amor a los libros sagrados que el odio a sus enemigos, queda por explicar por qué no los recibieron todos, sino solamente una parte, o sea, el Pentateuco, que es lo único que los samaritanos poseen, ya que su libro de Josué es a todas luces espúreo. 3) Finalmente, sabida cosa es que mientras la *Tora* de los judíos está escrita en caracteres *modernos*, en la de los samaritanos por el contrario se conservan los *antiguos*, indicio de que la recibieron antes de Esdras, de cuyo tiempo data la escritura moderna o cuadrada. Cf. Hoberg, *Einl.* v. 1 p. 119-120; Corn., IG p. 269.

A estas razones replican los defensores de la fecha postexílica, y en especial muy difusamente Hengstenberg: 1) Que el odio de los samaritanos procedía precisamente de que los judíos no querían reconocerlos como pueblo de Dios; y que por consiguiente debían de estar dispuestos a procurarse cuanto pudiera justificar sus pretensiones, como era sin duda la posesión de los sagrados libros. 2) Que éstos no fueron recibidos todos en conjunto, por respirar muchos de ellos un patriotismo judío, que los samaritanos consideraban como contrario a sí; y por evitar el reproche de tomar unos y dejar otros sin razón justificada, optaron por aceptar únicamente la *Tora* que constituía como una categoría aparte de los demás. 3) Que el tránsito de la escritura antigua a la cuadrada no se hizo de repente en tiempo de Esdras, sino que fué

una evolución lenta y paulatina que se extendió hasta la época misma de Jesucristo (l. c., p. 40-45).

Estas consideraciones no carecen de valor, y por esto no creemos poder dar como cierta la fecha preexílica del Pentateuco samaritano; pero, sí, la consideramos al menos como más probable. Que el odio a los judíos no les impidió aceptar sus libros puede tenerse, a nuestro juicio, por cierto, tanto más cuanto que, según el testimonio de Josefo (1), los samaritanos recibían de buena gana y con los brazos abiertos a cuantos judíos, por un motivo u otro poco laudable, se escapaban de Jerusalén; y claro está que éstos, especialmente sacerdotes, por el solo hecho de hacerse disidentes no renunciaban al sagrado depósito: y así no es maravilla que los samaritanos, al recibir sus personas, aceptaran juntamente sus libros.

Más difícil es dar razón de por qué los samaritanos junto con el Pentateuco no adoptaron también los demás libros que ya para aquella fecha tenían los judíos por inspirados. Porque, en efecto, si los libros de Moisés fueron recibidos en virtud de su carácter sagrado, también estaba éste impreso en los demás, entre los cuales, así históricos como didácticos, los hay donde resalta muy poco o nada el sentimiento patriótico, y que por ende podían sin dificultad ser admitidos por los cismáticos. Esta razón pues del espíritu nacional de que está impregnada una parte de la literatura de Israel es de poco o de ningún valor. Otra hay empero más digna de ser considerada. Si se tiene

(1) *Ant. iud.*, l. 11, c. 8, n. 2. 6. 7.

en cuenta que la *Tora* fué siempre tenida en mayor estima que los demás libros (1); que por esto mismo constituía en cierto modo una categoría superior, y es por ende muy natural que, a lo menos por largo tiempo, se mantuviesen los cinco libros de Moisés como aparte de los restantes, preciso es reconocer que no se hace tan difícil, como a primera vista parece, el que aun en época tan tardía como la de Nehemías recibieran los samaritanos únicamente la *Tora*; quizá porque solo ésta les fué presentada.

Con esto queda al mismo tiempo refutada la aserción de Steuernagel (EAT p. 42), quien, precisamente del hecho de no haber los samaritanos recibido los demás libros, concluye que éstos no habían todavía entrado en el canon judaico.

La tercera razón fúndase en el supuesto de que los libros sagrados fueron a la vuelta del destierro transcritos en caracteres diversos de los antiguos. Conviene dilucidar este punto.

Según la tradición judía, que pasó luego a los escritores cristianos, Esdras fué quien trajo de Asiria la nueva escritura denominada אשורית (2). Con esto quería, sin duda, decirse que del tiempo de Esdras arrancaba, y que había empezado ya en el destierro de Babilonia. No hay motivo para negar la verdad de esta tradición, tanto más cuanto que se armoniza per-

(1) Cf. König, *Einleitung in das A. T.*, p. 455 ss.

(2) Cf. en Corn. IG p. 259 el pasaje donde se consigna dicha tradición. El original (*Thalmud Babyl.: Sanhedrin* f. 21 *b*), puede verse en Lidzbarski, *Handbuch der nords. Epigr.*, p. 189 nota 3.

fectamente con lo que sabemos de las condiciones históricas de aquellos tiempos (1). Pero esta aserción general deja todavía en la oscuridad una multitud de pormenores, cuyo conocimiento, sin embargo, es indispensable para aclarar el punto que nos ocupa.

Bien que ya en el destierro se hubiera muy probablemente iniciado el cambio así en la lengua como en la escritura, no es cierto, con todo, ni mucho menos, que los nuevos caracteres se emplearan desde luego en la transcripción de los libros sagrados. Es fácil, y aun muy verosímil que en este punto se conservara por largo tiempo la escritura antigua. En ésta parece estaban redactados los ejemplares que sirvieron a la versión de los LXX (siglo 3-2 a. C.), como indica el hecho de que no pocas divergencias del texto hebreo se explican por la confusión de letras muy parecidas en la escritura antigua (2) pero no en la cuadrada. La frase de Demetrio de Falero, citada por Josefo (3), que las letras de los hebreos eran entonces parecidas a las de los siros (Δοκεῖ μὲν γὰρ εἶναι τῇ ιδιότητι τῶν

(1) En efecto en muchas tabletas de Asiria se lee, además de la inscripción asiria, otra más breve en lengua y escritura aramaicas, lo cual demuestra que estas últimas ya en el siglo 7 y aun 8 a. C. habían penetrado de una manera considerable en el imperio asirio, y sin duda, en mayor escala, más tarde, en el babilónico y persiano. « Ex inscriptionibus plura discimus, dice de Vogüé: aramaicam linguam docemur altius in vitam populi assyrii penetrasse et arctius cum rebus privatis publicisque coniunctam fuisse » CIS II 1 p. VI. Aquí mismo p. 1 ss. pueden verse dichas inscripciones.

(2) O por lo menos *media,* o sea, de *transición.* Cf. Vollers, ZATW 1883 p. 229 ss.; Dr. l. c. p. lxiv.

(3) *Ant. iud.*, l. 12, c. 2, n. 1.

Σύρων γραμμάτων ἐμφερὴς ὁ χαρακτὴρ αὐτῶν [de los hebreos]) es algo vaga, y se refiere probablemente a la escritura aramaica antigua o media, que distaba todavía mucho de la cuadrada. Los documentos más antiguos que de esta última se han conservado son la inscripción (1) de Arâk-el-Emîr (en la antigua región de los Ammonitas) que no parece remontar más allá del año 183 a. C.; y la que se lee en el sepulcro llamado de S. Jacobo (Benê Ḥezîr) al pie del monte de los olivos.

Si pues el tránsito de unos caracteres a otros se obró paulatinamente, sin que sea posible fijar con precisión la fecha en que estaba ya cumplido, fecha que de todos modos no parece haber sido inmediata al

(1) Propiamente hablando, más bien representa el período de transición a la escritura cuadrada. No tiene sino cinco letras, de las cuales, según la copia sacada por de Vogüé en 1862, *Mélanges d'Archéologie orientale* par le Comte de Vogüé, Paris 1868 p. 162, la primera se parece mucho a un ט, y la cuarta es un *iod* mucho más semejante al de la escritura antigua que al de la moderna; de donde dicho autor lee טוביה, *Tobiah*. En la copia empero fotográfica, (cf. Dr., NBS[1] p. xxii. En la 2ª edic. p. xx), la primera es un *ʿain* (carácter antiguo) y la penúltima un *iod* moderno; de donde la lectura ערביה *ʿArabiah*, aceptada por Lidzbarski (*Handbuch der nords. Epigr.* p. 190), y Driver (NBS[1] p. xxiii). Más tarde uno y otro (Dr., NBS[2] p. xx; Lidzb., *Ephem. für semitische Epigraphik* 3 Band, 2 Heft [1909] p. 49, donde dice: « Der erste Buchstabe ist sicher ein ט, der zweite sieht freilich eher wie ein ר als ein ו aus, dennoch kann man jetzt die Lesung טוביה als *gesichert* ansehen ») vuelven a la interpretación de Vogüé. Por ahí se ve con qué tiento y reserva es necesario proceder. Eran dos las inscripciones? Es lo que afirma Driver; y esto explicaría la diferencia harto notable entre el diseño y la fotografía. Para otros detalles cf. Driver, l. c.

retorno del destierro; claro está que la conservación de los caracteres antiguos en el Pentateuco samaritano no nos autoriza a concluír que éste fuera recibido por la secta disidente en la época anterior a Esdras (1).

Concluímos pues de lo dicho que faltan argumentos convincentes para probar así la data postexílica como la data preexílica del Pentateuco samaritano; que esta última empero puede tenerse como más probable.

***

Sobre el **valor** del Pentateuco samaritano respecto del masorético surgió ya desde un principio entre los críticos gran divergencia de pareceres, dándole unos, como su primer editor Juan Morinus, decididamente la preferencia, al paso que otros como Sim. de Muis le negaba toda autoridad; divergencia que persiste, bien que sin las acres disputas de entonces, todavía en nuestros días; pues mientras Hoberg l. c. (1911) p. 120 afirma que el texto samaritano, prescindiendo de ciertas modificaciones, representa una tradición textual que hace ventaja en valor crítico a la del texto masorético, König (DB extra vol. p. 71 *a* [1904]) cree reconocer en él una forma o recensión posterior a la del Pentateuco hebreo. La conclusión de König está, a nuestro juicio, perfectamente justificada por el cotejo de

(1) Sobre el desenvolvimiento de la escritura cuadrada pueden verse: Corn., IG p. 258; Lidzbarski, l. c. p. 189-192; de Vogüé, *Mélanges...* p. 141-178; Dr., NBS[2] p. I-XXVI.

las variantes samaritanas, que ofrecen por lo general el carácter de correcciones tardías. Estas fueron inspiradas ya por escrúpulos religiosos ya por el deseo de completar o aclarar el texto, sin contar las meramente lingüísticas. Así, por citar un ejemplo, en Gen. 20, 13; 31, 53; 35, 7 el texto masorético junta con el sujeto אלהים las formas plurales נגלו ישפטו התעו respectivamente: en el samaritano se lee en singular ישפט התעה נגלה (*eduxit, iudicet, apparuit*). No es verosímil que se cambiara el singular en plural, pero, sí, viceversa.

Véanse otros ejemplos de diversas categorías en König, l. c. p. 70 s.

Las lecciones samaritanas que Hoberg, l. c. p. 120 cita como preferibles a las del texto masorético, a pesar de estar apoyadas en parte por LXX y otras versiones, más bien deben considerarse, si no todas, muchas al menos, como expansiones redaccionales. Así el שניהם de Gen. 2, 24 es probablemente adición. El נלכה לשדה (*vayamos al campo*) 4, 8 dista mucho de ser auténtico (cf. Murillo, *El Génesis*; Gunkel, *Genesis*): difícilmente se explica su desaparición, al paso que se concibe fuera añadido para completar y aclarar el texto. אחד en vez de אחר (22, 13) no tiene ninguna importancia. En 36, 16 parece ser preferible al texto masorético el samaritano que omite אלוף קרח (Vulg. *dux Core*) bien que no falte quien contradiga, o por lo menos considere el caso como dudoso (Holzinger, *Genesis*). Finalmente en 49, 14 el texto masorético חמור גָּבֶם *asno huesudo* es preferible al samaritano חמור גֵּרים *asno de extranjeros*; y en realidad mantienen la primera lección Mur., Gunk., Dill., etc.

***

Por lo que hace a la **relación del Pent. sam. respecto de LXX** es un hecho que el texto samaritano, donde se desvía del masorético, concuerda frecuentemente con la versión griega: así, v. gr. para citar solo unos pocos casos, Sam. y LXX llevan la conjunción copulativa ו καί donde falta en TM (cf. Gen. 1, 11; 3, 16; 6, 4. 15. 19): en Gen. 1, 14 ambos añaden la frase εἰς φαῦσιν ἐπὶ τῆς γῆς להאיר על הארץ (*ut lucerent super terram*), frase ausente del TM: lo propio acontece en Gen. 2, 2; 4, 8 etc.

A las veces, con todo, sucede precisamente lo contrario, como en Gen. 6, 9, donde el Sam. lleva צדיק ותמים (*justo y perfecto*), al paso que la conjunción copulativa falta así en LXX como en TM. Sin embargo preciso es convenir que el acuerdo de Sam. con LXX es sin disputa mucho más frecuente que con TM.

Cómo explicar tal fenómeno? Derivan tales lecciones de códices hebreos anteriores al actual TM, al cual, por consiguiente, como procedentes de fuentes más puras, se han de preferir? Eichhorn (*Einleitung in das A. T.*,[4] [1823] v. 2 p. 641 ss.) cree que para la versión griega sirvió un ejemplar del Pentateuco samaritano, lo cual explica naturalmente el estrecho parentesco de éste con aquella: Z. Frankel (*Ueber den Einfluss der palästinischen Exegese auf alexandrinische Hermeneutik*, Leipzig 1851 p. 69 nota); Eduard Böhl (*Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu und deren Zusammenhang mit der Septuaginta-Ubersetzung*,

Wien 1873 p. 95. 98; y *Die Alttestamentlichen Citate im Neuen Testament*, Wien 1878 p. 171) y otros sostienen que el Pentateuco samaritano fué modelado según la versión griega (« Man modellirte also in Sichem den aus Judäa mitgebrächten Pentateuch nach der Alexandrinischen Uebersetzung » *Forschungen...* p. 98). König (DB extra vol. p. 71 *b*) atribuye las variantes al influjo de ciertas corrientes del pensamiento, a la tendencia de los escribas posteriores (« May not the features in which the samaritan and the Greek Pentateuch agree with one another, and differ from the Jewish-Hebrew Pentateuch, be traceable directly to certain wiews and aims of later scribism? »).

A nuestro juicio, esta última hipótesis, en cuanto pretende explicar el fenómeno prescindiendo de una relación estrictamente literaria entre el Pent. sam. y LXX, debe darse por de todo punto insuficiente. Las coincidencias son tantas y de tal naturaleza que es imposible explicarlas sin una mutua dependencia mediata o inmediata: véase v. gr. Lev. 15, 3 y 17, 4 donde LXX y Sam. contienen un *plus* que no deriva de alguna tendencia de los escribas, sino que revela necesariamente un vínculo literario entre ambos textos (Cf. Frankel, l. c. p. 161. 162).

Otra particularidad ofrece el texto sam., y es que varias por lo menos de las adiciones que tiene comunes con LXX las presenta no en todo idénticas sino algo modificadas; y esto de tal manera que reflejan un estadio posterior. Nos contentaremos con dar solo dos ejemplos. En Gen. 2, 24 el TM lleva והיו לבשר אחד (*et*

erunt in carnem unam); LXX καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν; Sam. והיה משניהם לבשר אחד (*fietque ex ambobus una caro*): (Hoberg., *Einl.* v. 1 p. 120, sin duda por equivocación, escribe והיו), lección que parece suponer la de LXX, modificándola. Y adviértase que esto vale tanto si el *plus* de LXX y Sam., con quienes convienen además Syr. y Vulg., es auténtico, según muchos opinan, como en el caso contrario, que nosotros tenemos por más probable. El pasaje de Ex. 12, 40 es de todos conocido. No tratándose sino de adición o transposición bastará presentar los tres textos en su versión latina. TM: *Habitatio autem filiorum Israel, qua manserunt in Aegypto, fuit quadringentorum triginta annorum;* LXX: *Habitatio... in Aegypto* et in terra Chanaan, *fuit quadringentorum triginta annorum.*

Sam.: *Habitatio autem filiorum Israel* et patrum eorum, *qua habitaverunt in terra* Chanaan et in terra Aegypti *fuit quadringentorum triginta annorum.*

Es evidente que esta última lección supone la de LXX, pero la completa y aclara añadiendo *et patrum eorum*, y posponiendo, conforme al orden cronológico, el *terra Aegypti* al *terra Chanaan* (1).

Dos puntos pues parécennos quedar fuera de toda duda; el nexo literario entre LXX y Sam., y la ulte-

(1) Lag. y algunos codd. griegos (cf. Swete, OTG) conservando el orden de LXX añaden después de *Chanaan* illi et patres eorum.

rior modificación de éste con posterioridad a aquél. Precisar la índole de ese nexo; si la dependencia fué solo *mediata* en un tercero, o bien *inmediata*, y entonces, de qué lado, no es cosa bien fácil, puesto que, sea cual fuere la hipótesis que se adopte, preciso es que por ella se dé razón no solamente de las variantes del texto sam. comunes a LXX, sino también de aquellas otras en que se aparta de éste y conviene con el TM. Que la versión griega se haya hecho sobre el Pent. sam. es en extremo inverosímil: la historia nada nos dice; antes, al contrario, habla únicamente de los judíos (cf. *Ant. iud.* l. 12, c. 2): ni la colonia samaritana sería numerosa en Alejandría; ni es creible que el monarca, ya que al fin y al cabo debe de haber un fondo de verdad en la narración, se haya dirigido a la secta de los samaritanos, y no a los sacerdotes de Jerusalén. Que el Pent. sam. haya ido modificándose con arreglo a LXX es muy posible, y en determinados casos probable. Pero tal explicación es insuficiente, ya porque en sí misma considerada no es verosímil una adaptación semejante, en particularidades muchas veces de ningún relieve, ya también por que deja sin explicar gran parte por lo menos de las variantes en que el texto sam. se aparta de LXX. Sin excluír esta hipótesis, antes completándola, lo más verosímil es que ambos textos remontan a códices que se apartaban de los representados por el actual TM. Su relación pues no es inmediata y directa sino indirecta y mediata. Esta, junto con las modificaciones que en el decurso de los tiempos se habrán sin duda

introducido es, a nuestro entender, la hipótesis que más satisfactoriamente explica el fenómeno de que venimos tratando (Cf. KEIL, *Einleitung*... p. 616-617) (1).

VERSIONES

La griega alejandrina

Para la restauración del TM, donde no ha llegado hasta nosotros en toda su integridad, constituyen un elemento precioso las versiones, entre las cuales ocupa, sin duda, el primer lugar la griega llamada de los LXX. Consiste su importancia en que, comenzada ya probablemente en la centuria 3ª y terminada antes del último tercio de la 2ª a. C., representa un texto hebreo anterior de once y más siglos a los códices más antiguos que al presente poseemos. Cierto es que el texto, por lo menos consonantal, de estos códices y que corre en nuestras biblias, con toda probabilidad estaba fijo ya en la primera mitad del siglo 2 p. C.; pero no lo es menos que antes de esta fecha, y de todos modos al tiempo de nuestra versión corrían códices muy varios, ahora desaparecidos; y es en extremo interesante conseguir el acceso a uno o a varios de éstos. acceso que solamente la versión griega,

(1) De lo dicho creemos aparece claro que la relación del Pent. sam. con LXX en ninguna manera constituye un argumento en favor de la fecha postexílica, como pretende Keil, según arriba indicamos.

como única hecha antes de la unificación, puede facilitarnos.

Pero el uso de este valioso instrumento está erizado de dificultades. Y la primera es la inherente a toda versión, es decir, las imperfecciones con que ya salió tal vez de las manos mismas del traductor; dificultad agravada en nuestro caso por la circunstancia de no ser éste uno solo sino varios. Pues ya por ignorancia ya por ligereza bien pudo acontecer que no interpretaran fielmente pasajes oscuros y difíciles, que torcieran el sentido de vocablos poco conocidos, o se tomaran la libertad de quitar, o añadir, o modificar, como vemos que sucedió tantas veces con los copiantes. Para obviar tales inconvenientes y no tomar como indicio de un texto original diferente lo que no es debido sino a la impericia o a la jactancia del traductor, hay que tener presentes ciertas reglas (1), que más adelante propondremos. Pero la versión griega tropieza además con otra grave dificultad, y es, que ha sufrido tales modificaciones que no se conserva hoy día en su forma original. A reconstituír pues esta forma, indispensable para el cotejo con el texto hebreo, han de encaminarse los trabajos de los críticos; y en tal sentido se han hecho y se están haciendo loables esfuerzos. Pero antes de exponer el modo de alcanzar este fin conviene para mayor claridad recordar brevemente las fases por donde ha pasado la versión alejandrina, como también las demás traducciones griegas que ya en la era cristiana la siguieron.

(1) Cf. p. 141.

Nacieron estas últimas en el siglo 2 p. C. y fueron tres, cuyos autores son **Aquila, Símmaco** y **Teodoción**. Otras tres existían además ya en tiempo de Orígenes, las cuales incluyó el gran exégeta alejandrino en su grande obra crítica de las *enneaplas*, de donde tomaron el nombre de *quinta, sexta* y *séptima*, puesto que seguían a las tres sobredichas y a la de los LXX.

Esta, que en contradistinción de las otras versiones griegas y del hebreo, era llamada la κοινή (cf. SWETE, l. c. p. 481) había ido alterándose más o menos con el transcurso del tiempo, naciendo de ahí gran diversidad de códices y por ende no poca confusión. Obviar este inconveniente fué uno de los fines que se propuso Orígenes con su empresa gigantesca, « Discrepantiae, quae in V. T. codicibus exstitit, Deo annuente, reliquis editionibus, ut ex iis iudicium faceremus, usi, remedium adhibere potuimus; nam ea, quae apud septuaginta interpretes ob codicum inter se dissonantiam dubia erant, ex reliquis editionibus diiudicavimus, retentis illis quae cum istis consenserunt » (ORIG. *In Matth.* v. XV, n. 14: M. 13, 1293). Al lado pues de las demás versiones griegas colocó la alejandrina, y en ésta notó con *obelo* lo que no se hallaba en el texto hebreo, y lo que del mismo faltaba lo tomó de otras versiones marcándolo con *asterisco*. Cf. *ibid.*

Pero aconteció lo que no podía menos de acontecer. En la imposibilidad de transcribir la obra entera de Orígenes se contentaron con copiar la columna de la versión alejandrina, y poco a poco se fueron supri-

miendo los obelos y asteriscos, o se cambiaron de sitio, se introdujeron glosas de otras versiones, de suerte que dice S. Jerón. « apud plerosque exoriri errorem, quod, scriptorum negligentia, virgulis et asteriscis subtractis, distinctio universa confundatur » (M 22, 244).

Por el mismo tiempo, hacia el fin del siglo 3, en Egipto emprendió **Esiquio** la corrección de la versión alejandrina allí usada (cf. SWETE, l. c. p. 78), y un parecido trabajo hizo **Luciano** en Antioquía [1]; de suerte que en el siglo 4, al tiempo de S. Jerón., corrían tres recensiones de LXX, cuyo respectivo ámbito describe el santo Doctor con estas palabras: « Alexandria et Aegyptus in septuaginta suis Hesychium laudat auctorem; Constantinopolis usque Antiochiam Luciani M. exemplaria probat; mediae inter has provinciae palaestinos codices legunt, quos ab Origene elaboratos Eusebius et Pamphilus vulgarunt: totusque orbis hac inter se trifaria varietate compugnat » (*Praef.* 1 *in Par.*) [2].

De suerte que se tuvieron entonces tres recensiones, independientes entre sí (cf. SWETE, l. c. p. 481), de la versión alejandrina, tal como corría en la segunda mitad del siglo 3, procedentes respectivamente de Antioquía, de Alejandría y de Cesarea, esta última, de Orígenes, llamada *hexaplar*.

De esta breve exposición fácilmente se entiende qué método debe seguirse en la reconstitución de LXX.

[1] Los manuscritos sobre los cuales ambos trabajaron pertenecían a la κοινή, que no era sino la traducción misma de los LXX.

[2] Cf. CORN., l. c. p. 364.

Ante todo hay que restaurar en lo posible, cada una de por sí, las tres recensiones de que habla S. Jerón., la hexaplar, la de Luciano y la de Esiquio. Procurar luego discernir el fondo común a las tres de las correcciones o añadiduras hechas por sus respectivos autores; y con esto se tendrá la κοινή anterior a estos trabajos críticos. Pero como ésta andaba ya por aquel entonces alterada, habiéndose introducido lecciones de las otras versiones griegas del siglo 2, de Aquila, Símmaco y Teodoción, preciso es hacer una nueva criba, eliminando todos los elementos ajenos. Con todo, aun así no poseeremos el texto genuinamente primitivo de LXX, pues no hay duda que ya por aquella fecha se habrían introducido algunas alteraciones. Para discernir lo auténtico de lo espúreo no queda otro medio que la comparación con las citas que se hallan en los escritores antiguos, entre ellos Josefo y Filón, y el cotejo de los manuscritos entre sí, aplicando además los principios de la crítica interna. (Cf. SWETE, l. c. p. 478-496).

Como Paulus de Lagarde es sin duda uno de los más poderosos iniciadores de esta empresa, no estará por demás transcribir algunos párrafos donde expone su plan:

« Quid proxime agendum sit, accipe.

Luciani recognitio, cuius editionem dedi post aliquot annorum studium molestissimum in gravioribus omnibus satis fidam... efficiendum erit ut etiam in minutioribus adcurate edita dici merito possit.

quo opere absoluto curandum erit, ut Hesychii recensio recuperetur.

tertium esse debebit ut Luciani et Hesychii recensionibus in singulis paginis sibi oppositis per fragmentorum origenicorum conlationem ostendatur quid Aquilae Symmachi Theodotionis in veterem versionem inmistum sit.

quarto loco ea conliges quae quam maxime ab editione canonis hebraici eâ diversa sunt quam synagoga inde ab Hadriani temporibus commendavit, quamque nos typis excribere solemus: nam rationi consentaneum est, post Hadrianum correxisse et Iudaeos et Christianos versionem graecam a patribus acceptam ita, ut editioni Pharisaeorum quantum fieri posset adcuratissime responderet: inlata post Hadrianum esse quae ab illa discreparent, id nemo facile sibi persuaserit ».

Y continúa: « Atque tenenda tria esse aio:

editionem veteris Testamenti graeci curari non posse ad unius alicuius codicis auctoritatem, sed conlatis integris codicum familiis esse curandam: nam familiis non accedere auctoritatem a codicibus, sed codicibus a familiis:

unius alicuius familiae editionem nihil esse nisi procedendi ulterius adminiculum:

errare qui si quando ipsa manus veterum interpretum inventa sit, in ea legenda adquiesci debere perhibeant, quum conlatis vetera emendandi periculis omnibus indagandum sit quae explicationis veteris testamenti per quatuor saecula fata fuerint, ut tandem aliquando pateat quam incerta in hoc literarum genere omnia sint, et quam multa nulla alia re nisi coniectura nitantur sciolorum, superstitiosorum, desperantium ».

(*Librorum veteris testamenti canonicorum pars prior, graece:* Pauli de Lagarde *studio et sumptibus edita:* Gottingae 1883: Arnoldi Hoyer: p. xv-xvi) [1].

El texto griego que en esta obra da Lagarde es la *Luciani recognitio:* no que pretenda reproducirla con toda fidelidad, pero sí la tiene por « in gravioribus omnibus satis fidam » (l. c. p. xv).

La obra del maestro la ha continuado, o mejor, la viene continuando su discípulo Alfred Rahlfs en una serie de fascículos que llevan por título general **Septuaginta=Studien**. Hasta el presente (1917) [2] van publicados tres: 1 Heft: *Studien zu den Königsbüchern:* Göttingen; Vandenboeck und Ruprecht, 1904. 2 Heft: *Der Text des Septuaginta-Psalters:* Id., 1907. 3 Heft: *Lucians Rezension der Königsbücher:* Id., 1911. Casi todos los estudios se encaminan preferentemente a la reconstrucción del texto de Luciano.

Al mismo fin de restaurar la genuina versión de los LXX trabaja también de algunos años a esta parte la Real sociedad de las ciencias *en Gotinga,* que, bajo el epígrafe general de **Mitteilungen des Septuaginta=Unternehmens der Königlischen Gesellschaft der Wissenschaften** *zu Göttingen,* lleva publicados los cuatro fascículos siguientes: Heft 1: *Der Lukiantext des Oktateuch, von* Ernst Hautsch: Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1910. Heft 2: *Fragmente einer griechischen Übersetzung des samari-*

[1] Cf además la obra del mismo autor: *Ankündigung einer neuen Ausgabe der griech. Uebersezung, Göttingen* 1882.

[2] A causa del aislamiento en que nos tienen las actuales circunstancias es difícil saber si han salido a luz otros fascículos.

tanischen Pentateuchs, von Paul Glaue *und* Alfred Rahlfs: Id., 1911. Heft 3: *Der Psaltertext bei Theodoret, von* Emil Grosse-Brauckmann: Id., 1911. Heft 4: *Münchener Septuaginta-Fragmente, von* Wilhelm Gerhäusser *und* Alfred Rahlfs: Id., 1913.

Para discernir la recensión de **Luciano** pueden servir por una parte las citas que se encuentran en los Padres y escritores de la región entre Antioquía y Constantinopla, ya que en esta parte dominó, según el testimonio de S. Jerónimo, dicha recensión, de la cual por consiguiente es de suponer que se tomarían aquellas; y por otra, los códices que representan la obra de Luciano. Pero cómo distinguirlos? Consta que entre las varias siglas de la versión siro-hexaplar había la letra *Lam* Λ, en siríaco ܠ, y que ésta indicaba los pasajes o los vocablos propios de Luciano. Ahora bien, esta señal la presenta el Codex Parisiensis en el libro 4 de los Reyes (cf. Field, v. 1 p. lxxxv). Comparando con éste los varios códices podrá concluirse que son *lucianeos* aquellos que se conformen con él en los pasajes señalados con *Lam.* Lo expresaremos con las palabras mismas de Field (v. 1 p. lxxxvii): « Ex hac omnium locorum, in quibus Lucianus nominatim appellatur, recensione certissime concluditur arcta propinquitas, ne dicamus identitas, inter Luciani editionem et Codd. 19, 82, 93, 108 (1). Hi autem quatuor codices cum Complutensi et per occasionem uno

(1) Este último recibido de la Biblioteca Vaticana usó el Cardenal Jiménez de Cisneros para la columna griega de la Políglota de Alcalá; y de aquí el aprecio y estima en que ésta es ahora tenida, pues se la considera como representante de la recensión de Luciano.

et altero alio, necnon lectionibus quibusdam, quae in margine versionis Syro-hexaplaris, tacito Luciani nomine, hic illic afferuntur, per libros Regum, Paralipomenon, Esdrae et Nehemiae... tam mirum in modum certis lectionibus ab editione vulgata quasi coniuratione facta desciscunt, ut eos ad specialem quandam versionis LXXviralis recensionem pertinere negari non possit. Hanc autem nullam aliam esse quam Lucianeam, praeter probationem ex usu Syro-hexaplari litterae *Lomad* ductam, alio firmissimo argumento (el primero que decíamos de los Padres) demonstrari potest, videlicet quod Chrysostomus et Theodoretus, quos Luciani editionem, ab Ecclesia Antiochena usu receptam, legisse consentaneum est, in hac Bibliorum parte citanda, spreto textu vulgari, cum eo qui in quatuor libris nostris continetur, accurate concinere solent ».

Luego pasa a los libros proféticos, señalando también en esta sección los códices que deben ser tenidos por lucianeos.

La recensión de **Esiquio** tendrá que buscarse en los Padres y escritores eclesiásticos de Egipto, donde estuvo en uso, en las versiones copta, etiópica y algunas árabes (cf. Rahlfs, l. c. Heft 2 p. 235). De la comparación de los códices con estos dos elementos puede concluírse luego con alguna probabilidad cuáles de aquéllos han de tenerse *por esiquianos* (cf. Steuer., l. c. p. 61).

Más abundantes son los materiales de que se puede disponer para reconstituír la recensión hexaplar de Orígenes. Por de pronto los códices griegos que

todavía conservan varias por lo menos de las señales puestas por el gran crítico de Alejandría (cf. FIELD, v. 1 p. c y v. 2 p. 428 ss.). Es además de gran valor para el mismo objeto la versión siro-hexaplar, traducción siriaca de la quinta columna de las Hexaplas, hecha por Pablo Telense hacia el año 618. Cf. CORN. l. c. p. 409; FIELD, l. c. p. XVII ss.; CERIANI, *Monumenta bibliothecae ambrosianae*, v. 1 et 2).

En Swete (l. c. p. 482) pueden verse reunidos en tres grupos los códices y las versiones tenidos por *hexaplares, lucianeos* y *esiquianos*.

Sobre la relación de los dos principales códices, vaticano B y alejandrino A, a las tres recensiones dichas hay divergencia entre los autores. Cornill, en su comentario a *Ezequiel* (1886) p. 84. 94-95, defendía que B procedía de la recensión hexaplar de Orígenes o de la edición publicada por Eusebio y Pánfilo. Según Swete (l. c. p. 487), más tarde abandonó esta idea. Nestle (*Einführung in das griechische neue Testament*[s], Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1909 p. 69. 200), considera muy verosímil que represente la recensión de Esiquio. Este parentesco lo afirma Rahlfs (l. c. Heft 2 p. 235) por lo que hace al Salterio. Otros, empero, como Swete (l. c. p. 487), afirman que tomado en conjunto, es neutral con relación a las recensiones de los siglos 3 y 4; que en él no domina ninguno de los tres elementos lucianeo, esiquiano o hexaplar.

Del códice A afirma Burkitt (*Fragments of the books of Kings according to the translation of Aquila...*, Cambridge, University Press 1897 p. 18) que en los cuatro libros de los Reyes y en algunas otras partes

ha sido modificado en conformidad con el texto hexaplar; de donde se sigue, como nota Swete (l. c. p. 489), que su mayor proximidad al texto hebreo procede de haber sido conformado con éste no *directa* sino *indirectamente* por medio de la recensión de Orígenes. Es de advertir que el códice A ofrece gran desemejanza en los diferentes libros.

Sobre los códices ℵ o S (*sinaítico*) y C (*Ephraemi rescriptus*), de los cuales reina todavía mayor incertidumbre, cf. Swete, l. c. p. 490.

El primero que trabajó en buscar y coleccionar los fragmentos dispersos de las Hexaplas de Orígenes fué el oratoriano Pedro Morinus en 1587; a quien siguió Drusius en 1622. En 1709 Bosius; y superándolos a todos en 1713 el benedictino Montfaucon con su obra: *Hexaplorum Origenis quae supersunt, multis partibus auctiora quam a Flaminio Nobilio et Ioanne Drusio edita fuerint*, Parisiis 1713. Son dos volumenes en folio. Finalmente en 1875 reunió el inglés Federico Field en dos volúmenes, cuarto mayor, los fragmentos todos de las Hexaplas entonces conocidos. Y hasta el presente continúa siendo esta obra la más práctica, y en parte la más completa, bien que los trabajos posteriores han preparado nuevos materiales con que podría perfeccionarse [1]. Los esfuerzos que se están ha-

[1] Cf. v. gr. Un fragmento hexaplar del salmo XXII; y también partes de algunos salmos en el griego de Aquila en *Cairo Geniza Palimpsets by* C. Taylor D. D., Cambridge, University Press 1900. Además *Fragments of the books of Kings... by* F. C. Burkitt. Ya antes otros habían contribuído a lo mismo (Cf. Steuer., l. c. p. 52).

ciendo actualmente en este terreno se mueven dentro de un plan más amplio y más científico, y se encaminan a restaurar en su conjunto el texto de la recensión hexaplar.

***

Las primeras cuatro grandes ediciones del texto de LXX fueron la **Complutense** (Alcalá 1517); la **Aldina** (Venecia 1558); la **Sixtina** (Roma 1587), y la de **Juan Ernesto Grabe,** continuada por **F. Lee** y **W. Wigan** (Oxford 1707-1720). Al Cardenal Cisneros cabe pues la gloria de haber impreso por primera vez el texto griego completo. Y es de advertir, como queda ya indicado, que la edición de Alcalá representa el texto de Luciano; la Aldina el de Esiquio; la Sixtina está basada en el códice B, y la de Grabe en A.

Estas cuatro ediciones fueron reproducidas en otras muchas, que pueden verse en Steuer. l. c. p. 55, y más extensamente en Swete, l. c. p. 173 ss.

Entre las manuales y de fácil uso pueden citarse:

Vetus Test. graec. iuxta LXX interpr. ex auctor. Sixti V Pont. Max. editum, iuxta exemplar originale vaticanum... cura et studio Leandri *van* Ess, Lipsiae 1835.

Vetus Test. graece iuxta LXX interpr. Textum ex codice vaticano edidit, lacunas supplevit ex cod. alexandrino et ex Bibliis polygl. Valentinus Loch,[2] Ratisbonae 1886.

Vetus Test. graece iuxta LXX interpr. Textum vaticanum romanum emendatius edidit, argumenta et

locos Novi Test. parallelos notavit, omnem lectionis varietatem codicum vetustissimorum alexandrini, Ephraemi syri, Friderico-Augustani subiunxit, prolegomenis uberrimis instruxit CONSTANTINUS DE TISCHENDORF. Editio septima: *Prolegomena recognovit, supplementum auxit* EBERARDUS NESTLE, Lipsiae 1887. En dos volúmenes.

The Old Testament in greek according to the Septuagint, edited for the syndics of the University Press, by HENRY BARCLAY SWETE D. D., Cambridge, at the University Press. Vol. 1 (4ª edic.) 1909; 2 (3ª edic.) 1907; 3 (3ª edic.) 1905. Esta edición reproduce el códice vaticano, y da en el margen inferior de cada página las variantes de los otros códices unciales ANFD, y algunos otros. Hasta el presente es ésta la edición manual más completa y de muy fácil manejo.

Inmensamente más amplia y acabada es la que actualmente está en curso de publicación en el mismo Cambridge: *The Old Testament in greek according to the text of codex vaticanus, supplemented from other uncial manuscripts, with a critical apparatus containing the variants of the chief ancient authorities for the text of the Septuagint, edited by* ALAN ENGLAND BROOKE, B. D. *and* NORMAN MC LEAN, M. A., Cambridge, University Press.

Hasta ahora (1917) van pubblicadas tres partes del Octateuco; 1 Genesis (1906); 2 Exodus and Leviticus (1909); 3 Numbers and Deuteronomy (1911).

Finalmente mencionaremos la edición **Didot,** que reproduce la de Sixto V y va acompañada de una

versión latina por J. N. Jager. Editada en dos volúmenes en cuarto mayor por Fermin Didot en Paris, año 1855.

***

Por lo que llevamos dicho fácilmente se entiende cuánto distamos de poseer con seguridad el texto primitivo de LXX. Esto debe hacernos tanto más cautos en el uso de los códices; pero no es razón para que nos privemos del servicio, a las veces inapreciable, que aun en el estado presente pueden ellos prestarnos para la crítica del texto hebreo. Y como los dos más importantes y que con mayor frecuencia ocurren son el *vaticano* B y el *alejandrino* A, no será fuera de propósito añadir dos palabras sobre su valor y su carácter.

Así del uno como del otro hay que advertir, por de pronto, que no presentan en todas sus partes un carácter homogéneo, lo cual proviene tal vez de haber sido copiados no de uno solo, sino de varios códices de valor desigual.

Del B puede decirse que es generalmente el más estimado, y que, como se expresa el doctor Hort [1] « en conjunto es el que presenta la versión de los LXX en su forma relativamente la más antigua », y, como nota Swete (l. c. p. 487), nos da acceso, tomado en sus grandes líneas, al texto del siglo 3, que tuvo delante Orígenes, y aun quizá a otro muy anterior.

[1] Citado por Swete, l. c. p. 486.

Del códice A, por poco que se le examine y compare con B, se convendrá en que no es nada temerario afirmar que en muchos puntos parece haber sido retocado para conformarlo con el texto hebreo. Si esto se hizo *directamente* en el mismo códice o solo de una manera *indirecta* no es tan fácil definirlo. Burkitt (*l. c.* p. 19), a quien sigue Swete (l. c. p. 489), al menos cuanto a los cuatro libros de los Reyes y algunas otras partes, como ya se indicó, sostiene la segunda hipótesis, suponiendo que A fué copiado del texto hexaplar de Orígenes.

De todos modos ninguno de los dos presenta títulos suficientes pare ser preferido al otro de una manera absoluta, bien que por regla general represente B un texto más puro. En cada caso deben examinarse el uno y el otro, y es principio justo y regla prudentísima que pueden aplicarse también a los demás lo que de A y B dicen A. E. Brooke y N. Mc Lean (*The Book of Judges in Greek acc. to the text of Cod. Alexandrinus*, Cambridge 1897 p. v), a saber que el texto genuino de LXX no se halla probablemente ni en el uno ni en el otro de una manera exclusiva, sino que precisa buscarlo comparando menudamente, versículo por versículo y palabra por palabra, ambas recensiones, a la luz de toda otra documentación que tengamos a mano, especialmente de los fragmentos hexaplares.

***

Vetus latina (o también **Itala**) (1)

Nos limitaremos a unas breves indicaciones sobre el resultado obtenido hasta ahora por los trabajos encaminados a desenterrar de los archivos y reunir los fragmentos de la versión o versiones latinas (adhuc lis sub iudice est), a que se da el título que sirve de epígrafe a este párrafo.

Ya los miembros de la comisión pontificia para la versión latina de los LXX al tiempo de Sixto V (1588) recogieron de las obras de los Ss. Padres numerosas citas tomadas de la versión o versiones latinas prehieronimianas.

Pero el primero que coleccionó los fragmentos todos que en su tiempo se conocían de las versiones antiguas fué el benedictino Pedro Sabatier, de la congregación de S. Mauro, en su obra publicada en 1713-19 y 1739-49, y más tarde en 1751, que es la edición que tenemos delante, y cuyo título es: *Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae, seu vetus italica, et ceterae quaecumque in Codicibus Mss. et antiquorum libris reperiri potuerunt:* Parisiis, apud Franciscum Didot. Son, distribuídos en cinco volúmenes, tres tomos, de los cuales los dos primeros contienen el A. T., el tercero

(1) « In ipsis autem interpretationibus *itala* caeteris praeferatur; nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae » S. Agustin, *De doctrina christiana*, l. 2, § 22: M. 34, 46.

el N. Puede adquirirse solo de segunda mano, y ésto a precio muy alto.

Desde los tiempos de Sabatier se han ido acumulando nuevos y abundantes materiales, de los cuales indicaremos solo unos pocos. *Pentateuchi versio latina antiquissima e codice lugdunensi. - Version latine du Pentateuque antérieure à S. Jérôme publiée d'après le manuscrit de Lyon; avec des fac-similés, des observations paléographiques, philosophiques et littéraires sur l'origine et le valeur de ce texte par* Ulysse Robert, Paris, Firmin-Didot 1881.

Heptateuchi partis versio latina antiquissima e codice lugdunensi. - Version latine du Deutéronome, de Josué et des Juges, antérieure à S. Jérôme, publiée d'après le manuscrit de Lyon; avec un fac-similé, des observations paléographiques et philologiques sur l'origine et la valeur de ce texte, par Ulysse Robert, Lyon, Librairie de A. Rey 1900.

Varios fragmentos, y aun libros enteros, se han dado a luz en la publicación de la Biblioteca Ambrosiana de Milán, que aparece en fascículos con el título: *Monumenta sacra et profana ex codicibus praesertim Bibliothecae Ambrosianae, opera* Collegii Doctorum *eiusdem.* El tomo 1 (1861) contiene, además de varios fragmentos, el libro 2 de los Macabeos y el libro de Tobías.

También se hallarán preciosos materiales en *Collectanea biblica latina, cura et studio* Monachorum S. Benedicti (Frid. Pustet, Romae, Ratisbonae, Neo-Eboraci), o sea, de los RR PP. Benedictinos que constituyen la Comisión Pontificia presidida por el Emmo. Cardenal

Aidano Gasquet, encargada de expurgar y restituír a su primitiva pureza la versión de S. Jerónimo. Esta importante publicación se inauguró con el *libro de los salmos «iuxta antiquissimam versionem»*, *curante* D. Ambrosio M. Amelli O. S. B. *abbate S. M. Florentinae* (1912). El mismo Rdmo. Abad ha tenido la buena fortuna de hallar otros libros de la *antiquissima latina versio*, como Tobías, Judit, Ester y el 1 y 2 libro de Esdras, los cuales esperamos que en fecha no lejana ofrecerá al público erudito.

Otra colección es la publicada en Inglaterra con el título general **Old-latin Biblical Texts**, Oxford, at the Clarendon Press, donde han dado a luz documentos referentes todos a los Evangelios John Wordsworth (1883); J. Wordsworth, W. Sanday, H. J. White (1886); y H. J. White (1888): todo con abundantes y eruditas notas e impresión exquisita.

Otros muchos fragmentos se han recogido, de los cuales puede verse el catálogo completo hasta el año 1897 en PRE v. 3 p. 28 ss., y hasta 1902 en Swete, l. c. p. 93 ss. Véase también Corn., l. c. p. 388 nota 9.

Pero esto no son sino elementos dispersos, y ninguna obra se ha hecho parecida a la de Sabatier. Este *desideratum* quiso llenar ya desde antes de 1900 la Academia de Mónaco en Baviera por iniciativa del profesor Wölfflim († 8 Nov. 1908). En esta empresa magna ha venido trabajando con asiduidad el Párroco José Denk, quien en 1908 publicaba en *Biblische Zeitschrift* v. 6 p. 337-45 un artículo intitulado: *Cómo concibo yo un nuevo Sabatier* (*Wie ich mir einen neuen Sabatier vorstelle*). Y al año siguiente, en la revista

Theologie und Glaube v. 1, p. 787-791 con el epígrafe *Sabatier, sein Itala-Sammelwerk und dessen Bearbeitung*, exponía más por menudo las condiciones científicas y aun materiales de su nueva obra. Más largamente todavía expresó su pensamiento en un fascículo impreso como manuscrito en Marzo de 1914: *Der neue Sabatier*, Leipzig, Gustav Fock Buchhandlung, 1-32. La obra constará de 4 volúmenes, cada uno de 1000 páginas, de los cuales 3 contendrán el texto, reservando el otro para los Prolegómenos y el Indice. El coste total por suscripción será de 400 marcos; que, una vez terminada la publicación, ascenderán a 500. El autor confiaba que por Navidad del año 1915 podría entregar al mundo científico la gigantesca obra (cf. p. 29). El mismo año 1914, como muestra de la misma dió algunas páginas del libro de Ruth y de la epístola de S. Judas (Leipzig, G. Fock).

Los esfuerzos del Rev. Párroco Denk, son dignos de todo encomio; es todavía dudoso si serán coronados por un feliz éxito, pues no pocos creen, y quizá con razón, que aun hay mucho que hacer en trabajos preliminares antes de lanzarse con sólida esperanza de éxito a la magna empresa.

***

Cuanto a la **índole** de la *Vetus latina*, si fué *una* versión, como defendía Sabatier, o *varias* independientes entre sí, como quiere Denk (*Theologie und Glaube* v. 1, p. 790) véase Corn. l. c. p. 377 ss. donde se hallará una abundante bibliografía. Solo añadiremos aquí una refe-

rencia sobre la relación de S. Agustín con la Vetus latina e Itala: F. C. Burkitt, *The Old Latin and the Itala* (Cambridge, University Press 1896. En la colección **Texts and Studies,** v. 4 n. 3), donde el autor sostiene que la *Itala* de que habla S. Agustín no es otra que la *Vulgata* de S. Jerónimo. Contra este trabajo escribió Denk un artículo *Burkitts These: Itala Augustini = Vulgata Hyeronimi — eine Textkritische Unmöglichkeit* (BZ v. 8 [1908] p. 225) cf. en la misma revista v. 4 (1906) p. 267.

Sobre algunos escritores que ya mucho antes de Burkitt defendieron la misma tesis que éste propone como nueva, y sobre las varias especulaciones de que ha sido objeto el pasaje del Obispo de Ipona (en vez de *itala...nam*, leer *usitata,* o *illa...quae;* o simplemente desembarazarse de la palabra como intrusa en el texto), puede verse A. Vaccari, Prof. en el Pont. Inst. Bibl. (*Civiltà Cattolica* 1915 IV p. 21-37; 1916 I p. 77-84) quien por su parte llega a la conclusión que « la versión recomendada por S. Agustín no es la Vulgata », y considerando el caso por su lado positivo, propone, bien que con mucha reserva y como mera conjetura, una modificación del texto de S. Agustín, leyendo *Aquila* en vez de *Itala*, de suerte que el santo Doctor hablaría de una versión *griega*, no *latina*.

Reconociendo que no carecen de fuerza las razones que con mucha agudeza hace valer sobre todo en la *Nota* p. 77 ss. el P. Vaccari (a las que por otra parte no da él mismo sino un valor muy relativo), creemos: 1° que la *itala* interpretatio es necesariamente latina, no griega: en efecto la frase « in ipsis autem interpretationibus » § 22 (M. 34, 46) parece mi-

rar a las palabras del § 21 « interpretum numerositas », donde S. Agustín entiende evidentemente intérpretes *latinos*, según se desprende de todo el contexto. Lo propio parece confirmar el oponer en el mismo § 22, a continuación de la célebre sentencia, a los latinos los griegos: « Et latinis quibuslibet (es decir, así la *Itala* como las *otras versiones*) emendandis graeci adhibeantur ». 2° que la Itala era *una* versión y no *multitud* de versiones. Esto se desprende de cuanto lleva dicho en los parágrafos anteriores el santo Doctor. 3° que es cosa verdaderamente sorprendente, como bien observa el P. Vaccari, que ni en S. Agustín ni en la literatura patrística se haga otra vez mención de esa *Itala;* silencio que no deja de constituír un prejuicio contra la autenticidad de esta voz en el tratado *de doctrina christiana:* con todo, borrarla del texto en fuerza de un tal argumento, meramente negativo, sería un proceder que no sin razón podría alguno tachar de imprudente e injustificado.

Peschito

De la Peschito (o Pešiṭtâ ܦܫܝܛܬܐ como escriben otros) nos contentaremos con dar algunas breves indicaciones bibliográficas (1). Dice Corn., l. c. p. 433: « Veruntamen editio, quae iustis aequisque iudicibus omni ex parte probetur, adhuc desideratur ». Y Steuer., *Einleit.* p. 68, todavía en 1912 se queja de que « aun falta una edición crítica de la misma ». Tra-

(1) Cuanto a su índole y origen puede verse Corn., l. c. p. 427 ss.

bajos críticos parciales sí que existen varios, p. ej.: W. E. Barnes, *An apparatus criticus to Chronicles in the Peshitta version*. Cambridge 1897; *The Peshitta Psalter, according to the West-Syrian text*, edited with an apparatus criticus, Cambridge 1904; M. G. Dietrich, *Ein apparatus criticus zur Pešitto zum propheten Iesaia* (en *Beihefte zur Zeitschr. fiir Alt. Wiss.*) Giessen 1905.

Del N. T., sobre todo de los Evangelios, se hallan fácilmente ediciones cómodas, v. gr. *The syriac New Testament according to the Peshito version with an appendix of various reading*, London, Samuel Bagster, 15 Paternoster Row. New York: James Pott. *Tetraeuangelium sanctum in the Peshitto syriac version*, British and foreign Bible Society, 146 Queen Victoria Street, London 1905. No así para el A. T.: además de las políglotas de París y de Londres, la Sociedad Bíblica londinense publicó una edición en 1816 y luego en 1828. La más reciente y mejor se debe a los PP. misioneros dominicos de Mosul: *Biblia Sacra iuxta Versionen simplicem, quae dicitur Pschitta*, Mausili, typis Fratrum Praedïcatorum 1887-1891.

Puede verse una bibliografía minuciosa en PRE v. 3, p. 167 ss.

Crítica interna

Dijimos ya que la crítica llamada *interna*, o e términos impropios, *conjetural*, como se mantenga dentro de los debidos límites, está perfectamente justificada. Nadie negará en efecto que ya muy desde los

principios pudo introducirse en el texto algún cambio que pasó luego a todas los copias y a todas las versiones que de aquél derivaron. En tal caso no solo es lícito, sino de todo punto necesario apelar a los medios de que dispone la crítica interna.

Como tales suelen proponerse: el *contexto*, los *pasajes paralelos;* en los libros poéticos y didácticos el tan conocido *paralelismo* hebreo, y recientemente la *métrica* y las *estrofas*

Por lo que hace al **contexto**, es evidente que si con él pugna abiertamente una lección, sin que haya manera de evitar la antinomia, ni pueda ésta atribuirse a ignorancia nuestra, por ser el pasaje claro, tendrá que declararse tal lección errónea, no siendo posible suponer que el autor haya faltado a las reglas elementales de la lógica y a las normas a que la generalidad de los escritores suelen por lo común atenerse. Bien que no cuente el crítico con versión ni códice alguno en que apoyarse, autorizado está en tal caso a introducir una corrección en fuerza del solo contexto. Atienda, eso sí, a no proceder de ligero, ni dar a su conjetura más valor del que realmente tenga.

Cuanto a los **pasajes paralelos** es menester suma cautela. Estos sirven a maravilla para aclarar y precisar el sentido; mas para la corrección del texto puede que a las veces sean de muy poca utilidad. Y en efecto, refiriendo dos autores un mismo hecho, no lo hacen siempre, o mejor, casi nunca, con las mismas palabras, y ni siquiera mencionando los mismos pormenores y particularidades; ni, al citarse un pasaje, se reproduce siempre en toda su integridad, antes de intento se

abrevia o se amplifica conforme sea el fin y propósito del autor; ni es cosa rara que, fiándose éste de la memoria, se contente con dar fielmente la sustancia sin reparar en la exactitud de la forma. Es cierto que en tales casos conformar un pasaje al otro sería no restaurar el texto sino deformarlo. No por esto, sin embargo, son los pasajes paralelos inútiles para la crítica textual. Por de pronto a ésta sirve, y no poco, la aclaración misma del sentido; y además, cuando en uno de ellos hayan desaparecido, o se hubieren corrompido algunos elementos, no será temerario suplirlos con sus correspondientes en el pasaje paralelo, bien que tal sustitución no pase a las veces de conjetura plausible. Cf. Corn., p. 522.

El **paralelismo**, en cambio, puede tenerse por norma bastante segura, dada la uniformidad con que lo usaban los hebreos en sus producciones didácticas y poéticas. No es ella, con todo, tal, que sea siempre suficiente de por sí a justificar la modificación del texto, pues no nos consta con certidumbre que aun los mejores autores usaran constantemente el paralelismo, ni es inverosímil que alguno escribiera a las veces en forma menos perfecta y atildada.

La métrica y la crítica [1]

Cuán ventajoso podría ser para la crítica textual y literaria el conocimiento de la métrica hebrea es cosa

[1] Bickell, *Carmina veteris Testamenti metrice. Notas et dissert. de re metrica hebraeorum adiecit;* N. Schlögel, *Die echte bi-*

que salta a la vista y por todos reconocida. Como justamente observa el P. Zorell « intellecto tali rhythmo exegeta iam non audebit ad libitum a versibus vocabula stichosve demere aut adicere, de strophis ferre sententiam, diversorum psalmorum fragmenta in carmen conflare unum, nisi ante certo perspexerit, cuiusmodi rhythmus in carmine observetur » (4). Para dar con ese ritmo mucho se ha trabajado: quizá el resultado obtenido no corresponde a los esfuerzos; pero de todas maneras son éstos dignos de loa. Cuanto a nosotros, no pretendemos escribir un tratado, sino breve-

---

blisch-hebräische Metrik (en *Biblische Studien,* v. 17 [1912] 1 H.); *De re metrica Veterum Hebraeorum disputatio;* V. Zapletal, *De Poesi hebraeorum in V. T. conservata;* F. Zorell, *Einführung in die Metrik und die Kunstformen der hebräischen Psalmendichtung; De arte rhythmica hebraeorum* (en *Comment. in Proverbia,* auctore I. Knabenbauer); J. Lev, *Grundzüge des Rhytmus des Vers und Strophenbaues in der hebräischen Poesie; Leitfaden der Metrik der hebräischen Poesie nebst d. 1 Buche der Psalmen;* J. Döller, *Rhytmus, Metrik und Strophik in der biblisch hebräischen poesie;* G. Gietmann, *De re metrica Hebraeorum.* — Pueden verse además en Ugolini, *Thesaurus antiquitatum sacrarum,* v. 31, otros autores como T. Eberti, *Poetica Hebraica, Harmonica, Rhythmica, Metrica;* F. Gomari, *Davidis Lyra, seu nova Hebraea S. Scripturae Ars Poetica etc.;* J. Conradi Schirammii, *Dissertatio de Poesi Hebraeorum in Codice Sacro etc.;* A. Pfeifferi, *Diatribe de Poesi Hebraeorum recognita;* J. Buxtorfii, *Tractatus Brevis de Prosodia Metrica Hebraeorum;* P. Levseri, *Dissertatio de frustra quaesita Poesi in Codice Sacro Hebraeo;* J. Clerici, *Dissertatio critica de Poesi Hebraeorum;* F. Hare, *Psalmorum Liber in versiculos metrice divisus, etc.*

(4) *De arte rhythmica...*, p. 250.

mente indicar lo que a nuestro juicio puede tenerse en esta materia por más o menos cierto, y el valor que ello encierra para la crítica textual.

Que los hebreos escribieron no solamente en prosa, sino que también usaron alguna forma de ritmo o metro en sus producciones poéticas y aun didácticas lo prueban así los nombres particulares que les dieron (שִׁיר מִזְמֹר ; אשירה: *canto; cantaré*) como la estructura que en los mismos se observa. Es imposible que la uniformidad rítmica que ofrece, v. gr. el salmo 111 sea un efecto fortuito y no el resultado de un esfuerzo muy positivo del autor, que conscientemente quiso moldear sus pensamientos en esta forma, que sin duda hacía en sus oídos impresión del todo diversa de la producida por la simple prosa.. Se distinguía pues ésta, y de un modo muy concreto y definido, de la composición poética, composición que en la parte que podemos llamar externa era trabajada con arreglo a principios determinados. Cuáles eran estos principios? cuál la norma que regulaba el ritmo? *hic opus, hic labor.*

Unos lo han buscado en la *cuantidad* de las sílabas (Gomarus, Greve, etc.); otros en el *número* de las mismas (Hare, Bickell, etc); éstos en el *acento rítmico* (Ley, Zorell, etc.); aquéllos, finalmente, en la combinación de dos elementos, el *acento* y la *cuantidad* (Grimme, Schloegl, etc.).

Ya los escritores antiguos, tratando de la literatura hebrea, hablan de *exámetros*, *pentámetros*, *tetrámetros*, *trímetros*, etc. (cf. Josefo, *Ant. iud.* l. 2, c. 16, 4; l. 4, c. 8, 44; l. 7, c. 12, 3; Filón, *De vita Moysis*, l. 1, n. 5;

(S. Isidoro de Sevilla en el libro 1° de las etimologías [M. 82, 118-119] habla del verso heroico y del hexámetro en la S. Escritura; « ... Siquidem et Iob, Moysi temporibus adaequatus, hexametro versu, dactylo spondeoque decurrit »). Entendían estos escritores hablar del *metro* en sentido estricto, a la manera que lo veían usado en los versos griegos y latinos? Algunos pasajes no parece puedan interpretarse de otra manera. De todos modos esta afirmación suya procedía, sin duda, no de una tradición antigua transmitida por los judíos, sino más bien de su propia experiencia, sintiendo en la lectura de los versos hebreos una impresión parecida a la que en sus oídos producían los clásicos.

Por nuestra parte creemos que ninguno de los sistemas indicados puede aplicarse a las composiciones hebreas con todo rigor, y que por consiguiente debe hablarse aquí de *metro* solo en sentido más o menos lato. Y en este supuesto, y con tal restricción, tenemos por más probable el sistema que considera el *acento* como principio regulador del ritmo, y que consiguientemente por el número de los acentos (no hay inconveniente, antes es muy verosímil que se tuviera además en cuenta algún otro elemento, como la *cuantidad*) se definan y distingan los varios géneros de versos. Y preferimos este sistema, primero, porque deja mayor libertad para el pensamiento, el cual en la poesía hebrea más que en la nuestra domina en mayor proporción respecto de la forma: segundo, porque precisamente en virtud de esa más amplia libertad se armoniza mejor con la estructura de los poemas, que no es de fijo tan pre-

cisa y bien delineada como en los nuestros: y, finalmente, porque, jugando en hebreo tan principal papel las consonantes, no es probable que se tomara como medida del verso la cuantidad de las vocales; ni pesa mucho por otra parte en favor del *número* de las sílabas la analogía de la versificación siriaca, argumento en que insiste Bickell, ya que al florecimiento de ésta precedió de muchos siglos el de la hebrea.

Pero repetimos que esta norma reguladora del ritmo hebreo ha de interpretarse en sentido amplio, de suerte que podía moverse el poeta con toda libertad, desentendiéndose aun a veces de la forma, cuando así convenía a la expresión del pensamiento, o quizá también cuando no daba fácilmente con ella. De ahí que haya composiciones de una regularidad casi perfecta, como p. ej. el salmo 111, mientras que otras se mueven más libremente, tal el canto de Moisés, Ex. 15.

Empeñarse en someter los poemas hebreos a una ley rígida e inviolable, encajarlos, por decirlo así, en un molde férreo, es, a nuestro juicio, desnaturalizarlos; es medirlos por una regla que no presidió a su composición, y a la cual por consiguiente nunca será posible ajustarlos si no es desquiciándolos. Pero más que especulaciones teóricas es argumento eficaz en este punto, como en otros muchos, el examen de los resultados prácticos a que conduce la aplicación rigurosa de uno cualquiera de estos sistemas, resultados tales que a las veces rayan en lo ridículo. Esto es lo que vamos a hacer, ciñéndonos a unos pocos ejem-

plos, que podrían sin dificultad multiplicarse indefinidamente.

Bickell, (*Carmina*... p. 230) observa muy justamente que « lex, secundum quam stichi cum incisis sententiarum coincidunt, apud Hebraeos stricte observatur »; pero luego añade: « Rarissime tantum voces quoad sensum sticho praecedenti tribuendae ad stichum parallelum sequentem pertinent ». Pero ese traspaso violento no es otra cosa que una consecuencia de la ley métrica por él aplicada. Contra una tal excisión clama a voces el texto, como se ve por la simple lectura:

Ps. 58, v. 11

ישמח צדיק | כי חזה נקם פעמיו | ירחץ בדם הרשע

v. 12.

ויאמר אדם אך פרי | לצדיק אן יש אלחים | שפטים בארץ

Vulg. v. 11. *Laetabitur iustus | cum viderit vindictam, manus suas | lavabit in sanguine peccatoris.*

v. 12. *Et dicet homo: Si utique est fructus | iusto: utique est Deus | iudicans eos in terra.*

Los trazos verticales indican la división métrica de Bickell (cf. l. c. p. 38). A qué autor hebreo pudo ocurrirle el arrancar el פעמיו *manus suas* de su propio hemistiquio para encajarlo violentemente en el precedente; o desgajar el לצדיק *iusto* de פרי *fructus*, con el cual está en conexión tan íntima?

Y este desmembramiento introduce el Dr. Sucona en su versión catalana de los salmos!

Lo just s'alegrará,
perque veurá la venjansa: sos peus
rentará en la sang del impio.
Y dirá l'home: « En veritat que hi ha recompensa
per l'home just: en veritat que hi ha un Deu
que exerceis la justicia en la terra ».

Ese entrelazarse del pensamiento de un hemistiquio con el del otro sabe a versificación moderna, no a la hebrea: podrá ser bello, si se quiere, pero pugna absolutamente con el genio literario de Israel. La división natural y única posible en este caso concreto es la indicada por los acentos masoréticos. El pensamiento coincide siempre con el hemistiquio, lo cual no es sino una consecuencia de lo que arriba decíamos, que la idea domina y ejerce el señorío, reservándose a la forma un puesto muy secundario; y esta ley es tan general e inviolable que no creemos sea posible probar con certidumbre excepción alguna.

Pueden verse otros casos no menos imposibles en los demás pasajes citados por el mismo Bickell: Ps. 68, 33 (... שירו | לאלהים ... *cantad* | *a Dios*) 86, 15 (... אל־רחום | וחנום ... *Dios piadoso* | *y misericordioso*) Prov. 6, 13 (... ברגלו | מולל ... *habla o hace señas* | *con su pie*), 25, 22; Deut. 33, 22.

Pero lo que llega al colmo son las lagunas que la fuerza inexorable del metro le obliga a suponer. Véase a este propósito el salmo 115 y las notas correspondientes (l. c. p. 81). Lo propio sucede con el salmo 110, donde se señalan hemistiquios desaparecidos en los

v. 2 4. 5. Lástima que en esto también se deje guiar ciegamente por Bickell el Dr. Sucona.

De criterio más amplio es el P. Zorell y muy sabias son varias de sus observaciones en el opúsculo: *De arte rhythmica hebraeorum.*

Sin embargo, también aquí se advierten ciertas divisiones, transposiciones, adiciones, a nuestro juicio, violentas y que el texto no permite, indicio de que el principio rítmico se aplica con mayor rigor de lo justo. Así, v. gr. en el salmo 12 (p. 260) el אשר que encabeza el v. 5 se intercala en el segundo hemistiquio del v. 4, con el fin de que éste resulte tetrámetro. La razón dada en nota « *ašer* transposui, ne in finem versus veniret » sospechamos que no dejará muy satisfecho al mismo autor. Tanto LXX como Vulg. y Syr. concuerdan con el texto masorético en colocar dicha partícula al principio del v. 5. Verdad es que Syr. también la lleva después de לשון; pero esto pudo muy bien ser modificación del traductor, como la conjunción copulativa que al mismo vocablo añade. Por otra parte no hay manera de explicar como el אשר haya saltado de mitad del v. 4 al sitio que hoy ocupa. Hay que reconocer pues que el segundo hemistiquio del v. 4 es trímetro y no tetrámetro לשון מדברת גדלות, *la lengua que habla arrogancias*, frase que corresponde perfectamente a la anterior כל־שפתי חלקות, *todos los labios aduladores*. En el v. 7 toda la conformación del pensamiento parece indicar que el verso termina con שבעתים, y que el ...אתה־יהוה pertenece al siguiente. Con todo es difícil hablar de estos últimos versícu-

los con seguridad ya que probablemente han sufrido alguna alteración.

Por lo demás convenimos con el juicio que exprime el autor al fin del opúsculo (p. 269-270).

Qué ventajas podrá reportar de la métrica la crítica textual? Si el ritmo hebreo anduviera sujeto a leyes fijas observadas puntualmente por los autores, y éstas nos fueran bien conocidas, es evidente que este conocimiento sería al crítico un auxilio precioso y eficaz así para defender el texto como para reconstituírlo. Pero tal como en realidad se nos presenta y en la incertidumbre sobre los principios que la regulan, fuerza es reconocer que la métrica es de utilidad muy relativa, y que por sí sola pocas veces, y quizá nunca, bastará a definir con certeza el carácter genuino o espúreo de una frase, de un vocablo: únicamente en armonía y combinada con otros argumentos podrá contribuír a robustecer una conclusión, y de esta manera prestar un servicio real y positivo a la crítica.

Y en realidad, si se admite que el poeta hebreo, si bien componía de ordinario conforme a un principio que regulaba en alguna manera los acentos, no se creía con todo obligado a seguirle siempre escrupulosamente, y podía a su arbitrio poner un solo acento en dos vocablos unidos más o menos íntimamente con vínculo gramatical, y era libre para suplir con una *mora* la falta de varias sílabas, (y esto, dicho sea de paso, podía sobre todo hacerse sin dificultad, cuando el verso se cantaba y había acompañamiento de mú-

sica), claro está que en la gran mayoría de los casos será de todo punto imposible decidir si una frase, si una voz es o no extraña al ritmo de la composición. El fundar un cambio del texto o el hacer estribar su defensa en *solo* ese ritmo es siempre, a nuestro juicio, peligroso. Y la experiencia parece comprobarlo. Así p. ej. el P. Raffl, O. S. Fr. (*Die Psalmen*, Freiburg in Br. 1892; 3 Band, p. 27) presenta una reconstitución métrica del salmo 110, reconstitución que le lleva a introducir adiciones y suponer lagunas, que la crítica no puede ciertamente aprobar.

4. Estrofa (v. 4)

נשבע יהוה ולא ינחם
אתה כהן לעולם
על דברתי [לא אכזב]
[אתה] מלכי־צדק׃

Hay que reconocer que con las dos adiciones לא אכזב y אתה: (« *no violaré mi palabra; tú* ») la estrofa resulta perfecta, con hermoso paralelismo, y de una regularidad intachable. Pero esto no es razón suficiente para aceptarlas: ninguna versión las autoriza (Syr. lleva ܠܐ ܦܪܫ [כזב] en vez de ינחם, pero en lo demás concuerda en un todo con el texto hebr.): y por otra parte, cómo explicar su desaparición? Lo propio dígase del יתיצב לך: (« *peleará por ti* ») delante de אדני al principio del v. 5. Cuanto a las deficiencias de las estrofas 6ª 7ª y especialmente 8ª que se supone ha desaparecido toda entera, bien puede ser que el texto actual sea en algún modo incompleto, y aun es muy probable que no haya llegado a nosotros en su primitiva pureza; pero que se hayan perdido versos

enteros, y más, una estrofa completa, la crítica más radical y extremada difícilmente lo admitirá. Lo del שִׁמְעוֹן יִמְלֹךְ [1] (*Simeón reinará*), aun teniendo en cuenta 1 Mac. 14, 41. 47, es pura fantasía [2], sobre todo, si se considera que de las ocho consonantes cuatro ש י ל ך no se hallan para nada en el texto actual. Verdad es que ya al principio advierte el autor que « la division estrófica que da es probablemente en muchos puntos insegura » (l. c. p. 27); pero así y todo, no parece que hipótesis tan arbitrarias deban proponerse ni siquiera como probables. Por lo demás, trata a fondo algunas cuestiones exegéticas que se leerán con provecho.

Otro conato de restitución del mismo salmo 110 fundada también, parcialmente por lo menos, en la métrica, ha propuesto el P. José Ramos C. M. F., profesor de S. Escritura y Hebreo en el colegio de Aguas Santas (España), en la benemérita revista *Ilustración del Clero*, 1 Marzo 1915, p. 69 ss. Leímos el articulito con sumo interés y gusto; y por lo mismo que tanto nos complació, esperamos nos permitirá el autor apuntemos aquí algunas ligeras observaciones.

Por razón de la medida se traspasa el עַמְּךָ del v. 3, donde sobra, al final del v. 2 que lo exige; y como consecuencia de ese traspaso se suprime el sufijo de la palabra אֹיְבֶיךָ convirtiéndole en אֹיְבַי, de donde resulte *inimicos populi tui*. Ahora bien, todas las versio-

(1) Esta sentencia resultaría de las ocho letras con que principian las ocho estrofas; de modo que se tendría un acróstico (l. c. p. 28).

(2) Cf. KNABEN. *Comm. in Ps.* p. 393.

nes (LXX, Vulg., Vet. lat. [cf. asimismo el Salterio publicado por el Rvmo P. Ambr. M. Amelli O. S. B.] Syr. Arab., Targ.) llevan el sufijo, confirmando así el carácter genuino del texto hebr. En vista de tal unanimidad es *críticamente* prudente omitir el dicho sufijo solo por razón de una métrica incierta, anteponiendo al testimonio tan autorizado del texto y de todas las versiones una hipótesis muy problemática, sobre la que andan tan divididos los pareceres? Verdad es que la modificación es ligera; pero hay cambios ligerísimos que la crítica, con permitir a las veces y aun aconsejar modificaciones notables, no puede autorizar. Por lo demás quizá no sea indispensable cambiar el texto para obtener dos versos enneámetros: sabemos nosotros de fijo si el autor no pudo poner dos acentos en איבי֫ך por razon del sufijo, y uno solo en el בהדרי־קדש del v. 3 por la íntima conexión de los dos vocablos? Como se ve, pisamos terreno muy movedizo. Por semejante razón no parece que la métrica pueda inclinar la balanza en favor o en contra de la autenticidad de las dos voces לך טל (*a ti el rocío*) del mismo v. 3. Otros pormenores contiene el artículo muy interesantes, que omitimos en gracia de la brevedad y por no entrar algunos directamente en nuestro argumento. Felicitamos el autor por la agudeza de ingenio que muestra en los problemas de crítica textual.

***

Digamos, antes de terminar, dos palabras siquiera sobre la nueva y extraña teoría de Eduard Sievers en

su obra **Metrische Studien:** 1. *Studien zur hebräischen Metrik.* Erster Teil: *Untersuchungen.* Zweiter Teil: *Textproben.* Leipzig, 1901. 2. *Die hebräische Genesis.* Erster Teil: *Texte. Ibid.* 1904. Zweiter Teil: *Zur Quellenscheidung und Textkritik.* Id. 1905.

En el primer volumen se asientan los principios de la métrica en general y de la hebrea en particular, proponiéndose luego, a manera de ejemplos y como confirmación práctica de lo dicho, una especie de antología sacada de los libros proféticos, didácticos y de las partes reconocidas generalmente como poéticas en los libros históricos. La materia trátala el autor con grande amplitud. Pero lo propio suyo y característico, y que constituye una verdadera novedad, se halla en el segundo volumen.

Ya en el primero, p. 379, había Sievers manifestado su persuasión de que « también los libros históricos del A. T., por lo menos en una proporción considerable, corren en versos (*versificiert sind*); o que de todas maneras dependen de documentos más antiguos *versificados* ». Y cuatro años más tarde confirma esta su aserción diciendo que entiende haber reconocido que « también el Génesis está de todo punto compuesto en versos (*dass auch sie* [el Génesis] *ganz in Versen abgefasst sei*) 2 p. 163. Y así presenta el texto hebreo del libro todo entero dispuesto en versos, acompañado de una transcripción en caracteres vulgares, donde se marcan los acentos.

El influjo de esta división métrica en la crítica así textual como literaria es considerable. En el primer cap., v. gr., donde ahora vemos usado el nombre

אלהים. debió de haber constantemente un *doble* nombre de Dios, que Sievers confiesa ignorar, considerando empero probable que no fuera otro sino el usado en los cap. segundo y tercero יהוה אלהים. (cf. 2 p. 235-236). En cambio la misma razón métrica exige que אלהים se suprima en cap. 2, 4. 5. 7 etc. Muchas otras modificaciones no hay por qué mencionarlas: Cf. especialmente 2 p. 212-232.

Cuanto a la crítica literaria, ya en el vol. 1 p. 370 decía el autor que esperaba poder demostrar que con la división de documentos indicada por la métrica se confirmaba la llamada teoría documentaria de los modernos. Esta esperanza del año 1901 se realizó el año 1904-1905. Todo el Génesis está distribuído en diversos documentos en consonancia con la diversidad de la versificación, y se ha conseguido además distinguir en cada uno de ellos sus diversas capas o estadios, o, si así es lícito hablar, *sub-documentos*. En el cap. 2 v. gr. descubre el autor tres diversos hilos de J (1), que designa por Jα Jδ Jε (*Reste von drei J-Fäden*). (Cf. 2 p. 241 ss. asimismo p. 190 ss.

Y esta distinción sirve asimismo a la exégesis, ya que nos suministra el modo de allanar las incongruencias con que tropezamos en la narración: así, v. gr. la tierra seca se hace fecunda en Jε por la lluvia; en Jα por la אֵד (2, 6); en Jδ por un sistema de irrigación. Cf. p. 242.

A la simple lectura del texto reconstituído por Sievers salta luego a la vista una grave dificultad, la compenetración de unos versos con otros y la

(1) Documento *Jahvista*.

disgregación de vocablos estrechamente unidos entre sí. Así v. gr. en el v. 4 del cap. 1 se coloca el verbo en un verso y su complemento (את האור: *la luz*) en el siguiente. En el v. 7 cómo es posible que el autor encabezara un verso con אשר מתחת (*que están debajo...*)? Y en el mismo, quién podrá persuadirse que los dos últimos vocablos ויהי כן (*e hízose así*) constituyan la primera parte de un primer hemistiquio? Y otro tanto dígase de מתחת השמים (*debajo de los cielos*) del v. 9. Y la misma anormalidad que en el v. 7 se nota en el 10; en el cual adviértase además que sus dos últimas palabras כי טוב dependientes del verbo וירא principian un verso y constituyen aquí también el primer miembro del primer hemistiquio. Por otra parte en los v. 4. 8 y otros se pone יהוה en la primera parte del verso, y אלהים en la segunda, ya que los acentos de estos versos se disponen ordinariamente en la forma de 4+3, cuando es cierto que esos dos nombres están íntimamente unidos entre sí.

Este gravísimo inconveniente no dejó, ni pudo dejar de advertirlo el autor, como que se hace sentir al más lerdo, y aun confiesa que le repugnaba admitir un tal entrelazamiento de versos, y sospecha, (y a fe que no se engaña), que lo propio acontecerá a más de un lector. Pero él cree que todo esto es negocio de mera costumbre y sentimiento, y que a éstos hay que oponer la tranquila y fría reflexión, que al fin triunfará de las repugnancias. Cf. 2 p. 234. No creemos que tal sea el efecto de la reflexión en muchos lectores: de nosotros hemos de confesar que ella no ha hecho sino *confirmar* más y más el *sentimiento*.

Adviértase además cómo se suprimen vocablos que según todas las reglas de la crítica forman parte integrante del texto: pero, como no encajan en el molde, se los elimina por la única razón de que... *sobran:* v. gr. en el v. 2 omítese אלהים en la frase ורוח אלהים que necesariamente la exige. Véanse las razones con que se procura justificar su eliminación en 2 p. 238. En el v. 6 está demás ויהי, y se resuelve la dificultad... *descartándolo.* En el v. 9 en vez de añadir יהוה a אלהים, como de costumbre, se suprime éste, por la razón suprema de que así conviene al metro. Más tarde, con todo, halló modo el autor de conservar los siete pies poniendo los dos nombres divinos. Cf. 2 p. 239.

En suma, que *añadiendo* lo que falta, *quitando* lo que sobra, y *retorciendo* el texto a placer, es *posible re*componer en versos el pasaje. No es maravilla que, como dice V. Zapletal O. P. (*Der Schöpfungsbericht der Genesis* ², Regensburg 1911, p. 17) (¹) el ensayo de Sievers no haya encontrado aceptación entre los sabios. Y pensar que el autor descubre versos no solo en el *Hexameron,* donde también ha creido hallarlos, bien que de diferente medida, el mismo Zapletal (¹), sino en las listas genealógicas de los cainitas (4, 17-22), de los setitas (4, 25-26 y 5, 1-32; 7, 6; 9, 28-29), en la de las gentes del cap. 10 etc. etc.: en una palabra, no hay pasaje en el Génesis que no esté compuesto en verso!!!

(¹) La reconstitución métrica del cap. 1 que en dicho libro p. 5 ss. se hace, bien que mucho menos violenta que la de Sievers, tampoco es satisfactoria. Y la razón es, sin duda, porque el pasaje no lo escribió el autor en versos propiamente tales.

Después de lo dicho, inútil nos parece detenernos en mostrar que la crítica literaria no sale de las manos del autor mejor librada que la textual.

Estrofas

Del saludable influjo que el conocimiento de las estrofas en los libros sagrados puede ejercer sobre la crítica textual (y también la literaria) es dado repetir aquí lo que arriba ya dijimos a propósito del metro. Esta utilidad la ha bien indicado el P. A. Condamin S. I. (*Le livre d'Isaïe*, Paris 1905 p. VII) cuyas mismas palabras nos complacemos en citar en su integridad: « Una reconstitución exacta de las estrofas es de la mayor importancia. Por de pronto, ella contribuye mucho a la inteligencia del texto; ya que la ley principal que regula y distingue las estrofas es el sentido mismo del poema y de sus varias partes. En segundo lugar, es útil para la crítica textual: acontece a las veces que una lección de LXX viene hermosamente confirmada par la repetición simétrica de los vocablos. Pero sobre todo la simetría del número de versos en las estrofas pone en evidencia una glosa, una adición al texto primitivo, adición probable ya por otras razones; o bien protesta enérgicamente contra una interpolación, contra pretendidos *retoques complementarios*. En vez de una mera serie de miembros paralelos, donde se puede añadir o quitar impunemente, es una disposición armónica de las partes, un todo rítmico, un poema, donde omitir es mutilar.

La división en estrofas, y por ende la determinación de los poemas puede arrojar viva luz sobre los problemas más interesantes de la *crítica literaria*, p. ej. la cuestión del *Siervo de Iahveh* ». Nótese la prudente reserva del P. Condamin en proponer la división estrófica como medio para robustecer una conclusión *probable ya por otras razones*, con lo cual se confirma lo que antes decíamos del verso.

Pero danse en realidad estrofas? Nosotros confesamos no haber estudiado suficientemente este punto especial para poder formular un juicio con pleno conocimiento de causa. Pero, dada la perfección de la forma literaria en los poemas hebreos por una parte, y por otra la existencia indubitable del paralelismo (de varios géneros) en los versos, todo nos induce a creer que este paralelismo se extendía también a los grupos de versos, o sea, a las varias partes del poema, las cuales por el mismo hecho resultaban estrofas. Y esta razón que podemos llamar *apriorística* parece confirmarla la lectura atenta del texto, especialmente en los Salmos y Profetas. Podrá discutirse sobre la disposición de las estrofas y ponerse en duda la realidad de la que se ha convenido en llamar *intermedia* o *alternante* (1); pero que una tal estructura haya sido conocida y practicada en alguna manera por los poetas hebreos parece hoy un hecho de que apenas cabe duda prudente.

(1) El P. Lagrange (*Rev. Bibl.* 1905 p. 277) declara no estar convencido de la existencia de esta estrofa, que el P. Condamin (l. c. p. IX nota 1) califica « d'une souveraine importance ».

Claro está que, aun admitido el principio en general, podrá haber, y hay de hecho gran diversidad de opiniones en la aplicación; y así dase el caso, como hace notar el P. Condamin (l. c. p. VIII nota 1), que mientras Budde (1) tiene por la cosa más inverosímil del mundo el que el libro de Job esté escrito en estrofas, precisamente de este mismo libro nos da una versión toda en estrofas el P. J. HONTHEIM S. I. en un trabajo, cuyo solo título *Das Buch Job als strophisches Kunstswerk nachgewissen, übersetzt und erklärt*, Freiburg in Br., 1904 (en *Bibliche Studien* v. 9, 1-3), es una refutación de aquél.

Para evitar tales inconvenientes y andar sobre terreno firme es de todo punto necesario fijar, o mejor dicho, descubrir los cánones que presidieron a la formación de las estrofas, pues solo conforme a ellos puede procederse a su legítima y verdadera reconstrucción. Pero esto mismo precisamente entraña, como se ve, no poca dificultad, y anda muy sujeto al subjetivismo y gusto particular de cada autor.

Sin descender a particularidades creemos oportuno reproducir aquí algunas consideraciones o reglas, que el P. Condamin (l. c. p. VII) califica, y por cierto muy justamente, de « très sages », formuladas por un autor, Budde, que se muestra más bien escéptico respecto de la existencia misma de las estrofas (2).

α) Nunca debe sacrificarse en favor de la estrofa la unidad fundamental, que es el verso con hemisti-

(1) En DB v. 4 p. 9*a*.

(2) Cf. DB v. 4 p. 8*b*-9.

quios paralelos. Jamás es lícito cerrar la estrofa truncando un verso.

β) Ante todo hay que dividir el poema conforme al sentido, y luego ver si las varias partes pueden o no llamarse estrofas. Hacer lo contrario es sacrificar el *sentido* a la forma.

γ) No hay que empeñarse en hallar estrofas siempre uniformes, v. gr. de quatro líneas. Es muy posible que los autores se permitieran intercalar grupos de varias dimensiones.

δ) En cambio, una serie de grupos muy diversos entre sí no merece el nombre de estrofas, puesto que este nombre indica necesariamente un todo rítmico.

ε) No hay que ir a buscar estrofas en todas partes. Es preciso distinguir entre los diversos géneros de poesía.

ζ) Sobre todo, el cambio regular en la longitud de las líneas o hemistiquios es una buena indicación de la estructura de las estrofas.

Y termina con una observación muy juiciosa: En general, y todo bien considerado, dice, en esta materia el quedarse corto será menos dañoso que el exceder; y el dudar más prudente que el entregarse a una ciega confianza (1).

(1) Con todo, para que se vea que no es lo mismo formular principios que aplicarlos, y que no es cosa rara el que un autor muy juicioso en teoría se extralimite en la práctica, recuérdese la teoría del mismo Budde sobre el verso que llama *qinah* (the *Ḳinah* verse: cf. DB v. 4 p. 5 *a* y el artículo allí citado), teoría rechazada por muchos autores.

IV

PRINCIPIOS QUE HAN DE REGULAR LA CRÍTICA TEXTUAL

El uso acertado de la crítica textual más que a fuerza de reglas se aprende con el ejercicio y la práctica. Esta, repetida en mil casos particulares, va formando poco a poco el criterio y acaba por crear un como instinto certero, freno el más eficaz contra los antojos de un arbitrario subjetivismo. No es esto decir, con todo, que no sea útil y conveniente, sobre todo a los principios, tener ante los ojos ciertas normas a que ajustarse, antes lo es, y mucho; y por esto nos decidimos a reproducir aquí, con las observaciones que parezcan oportunas, las trazadas por algunos de los críticos que trataron *ex profeso* de esta materia.

Bien se nos alcanza que varios de estos principios han perdido hoy día de su actualidad, o necesitan de algún correctivo: pero, aparte de que hay mucho en ellos que aprovechar, con reunirlos aquí entendemos hacer obra útil poniéndolos al alcance de muchos a quienes serían de otra suerte poco menos que inaccesibles. Esto sin contar que el conocer los varios criterios y las tendencias opuestas de los diversos autores ayuda no poco a atinar con el justo medio; y la vista misma del exceso y la exageración es grito de alerta que nos pone sobre aviso para que no demos también nosotros en semejantes extremos.

C. F. Houbigantii, Notae criticae in universos V. T. libros v. 1 p. CXVI-CXXII

« REGULAE INVESTIGANDORUM MENDORUM »

« REGULA PRIMA. Cum duorum locorum parallelorum alter ab altero re ipsa discrepat, certum signum est, in eorum altero extare mendum ».

« REGULA SECUNDA. Duo Sacrorum Codicum loci, cum pugnant inter se, non ipsis quidem verbis ac sententiis, sed tamen rebus iis quae ex verbis, aut ex sententiis nasci et proxime sequi videantur, certum signum est, in eorum alterutro latere mendum ».

« REGULA TERTIA. Cum duae res Sacro ab Scriptore ita exponuntur, ut una ex altera apta esse debeat, neque tamen in Contextu apparet, quomodo una ex altera apta sit, non dubium signum est, latere mendum ».

« REGULA QUARTA. Contextus aliquis, si est obscurus etiam ibi, ubi Sacri Auctoris voluntas est, adhibere perspicuitatem, non dubium signum est, eum Contextum esse vitiosum ».

« REGULA QUINTA. In media et aperta rei gestae narratione, si forte intervenit alicuius, aut aliquorum verborum obscuritas, qua transacta, oratio redeat illico ad suam perspicuitatem, intelligi debet, id quod in medio sit obscurum, vitiose se habere ».

« REGULA SEXTA. Si quis locus est, qui ad alios Sacrorum Codicum locos, quanquam non parallelos, quadrare non possit, in mendo esse vere creditur ».

Preciso es andar con tiento en la aplicación de estas primeras seis reglas, referentes todas a pasajes paralelos o a pasajes oscuros. Cuanto a los primeros véase lo que dijimos ya en la p. 29-30. La oscuridad no debe fácilmente tomarse como indicio de corrupción: pues, sin contar que no pocas veces pecan los escritores de un tal defecto, puede en muchos casos parecernos oscuro un pasaje por ignorar ciertos detalles, determinadas circunstancias, que el autor sagrado con derecho suponía conocidas de sus contemporáneos.

« Regula septima. Si quo in loco quidquam sit ita implicatum et tortuosum, ut constructio verborum fieri nulla possit, quin peccetur in Grammaticae leges, sine ulla dubitatione statuendum est, esse eo in loco vitiositatem ».

« Regula octava. Si quis locus Grammaticas leges ita perrumpit, ut Sacris in Codicibus nullum aliud simile exemplum reperiatur, licet et ius est existimare, eum locum fuisse mendose descriptum ».

« Regula nona. Locus in mendo esse iudicabitur, si Grammaticas ad normas vocari non aliter potest, quam, cum ea verba suggeras, quae omittere Hebraica lingua non solet ».

« Regula decima. Quidquid solecismi, aut barbarismi, speciem habebit, esse tale statuetur, si, quamobrem tale esse iudicetur, causa erit in Librario errante maxime probabilis ».

« Regula undecima. In Grammaticam quodcunque peccatum est, etiam si nescitur, quomodo sit castigandum, tamen esse mendum statuetur, et Librario incauto, non Sacro Scriptori, attribuetur ».

Claro es que pueden darse errores tan manifiestos que no dejen lugar a prudente duda; en cuyo caso no solo derecho sino deber es del crítico procurar corregirlos. Pero quién duda que no pocas veces el aparente error gramatical procede de la ignorancia en que estamos nosotros de la gramática hebrea? Muy oportuna es a este propósito una observación de Driver (NBS p. XI Preface.), que « en vista de los escasos restos que de la literatura hebrea nos quedan, es injusto pretender que nosotros conocemos perfectamente lo que pudo o no pudo decirse en la antigua lengua de Israel ». La conciencia de nuestro muy limitado conocimiento debe hacernos sumamente reservados.

« REGULA DUODECIMA. Si quis locus erit non omnino incommode scriptus, non censebitur esse mendosus, etsi commodius scribi potuisse videbitur ».

« REGULAE CORRIGENDORUM MENDORUM »

« REGULA PRIMA. In castigandis parallelis locis, erit emendatio ad eius loci normam dirigenda, in quo res gestae ab Sacris Auctoribus plenius et uberius sunt narratae, aut declaratae ».

« REGULA SECUNDA. In corrigendis parallelis locis, erit etiam dirigenda emendatio ad eius loci normam, in quem alii Scripturae loci aptius quadrabunt ».

« REGULA TERTIA. Cum duo loci paralleli in duas diversas abeunt aeque probabiles sententias, cavendum ne unus ex altero emendetur, sed uterque variae scripturae loco habendus ».

« REGULA QUARTA. In corrigendo vitiose scripto loco, emendatio sic fieri debet, ut locus emendatus, cum

eodem, qualis erat, priusquam emendaretur, similitudinem nonnullam retineat.

« Nempe ars Emendatrix ab ipso mendo quasi manu ducenda est ad illud, quod fuerat scribendum; sic ut, facta emendatione, appareat quid Librarium conturbarit, hoc est, quomodo factum fuerit, ut Librarius ex scriptione proba, quam in suo Codice haberet, ad eius similem, aut prope similem, pravam deviarit; quod ni cavebitur, multa menda temere castigabuntur. Quocirca, si quando errasse Scribam manifestum erit, neque tamen qualem errandi occasionem habuerit, compertum habebitur, erit error notandus, non castigandus, ne forte aliter locus emendetur, quam in Autographo legebatur. Nam Codicum Emendatori imprimis cavendum, ne, quod sanare nequeat, male sollicitet, aut exulceret ».

« Regula quinta. Si quis locus, qui cum alio pugnet, cum eodem conciliari, ordine verborum mutato, possit, ordo mutabitur, et legitima emendatio censebitur.

« Quid ita? Quia nihil frequentius accidit, quam verborum ordinem perturbare Librarios. Ex quo colligitur, errorem satis fore patefactum, si ordinem turbatum fuisse cognoscetur. Id vero cognoscetur, si ea verba, quae cum aliis Scripturae locis, ut iacent, pugnant, alio ordine cum disponuntur, cum iisdem locis summe consentiunt. Quamobrem, etiamsi perturbati ordinis causa, qualis fuerit, non appareat, erit nihilominus legitima emendatio. Quod si vero perturbationis factae causa manifesta erit, tam certa erit emendatio, quam quae maxime ».

Sistema cómodo es éste, de que en nuestros días se ha ciertamente abusado. En caso de señalarse alguna razón más o menos probable del trastrueque, el cambio será legítimo. Pero cuando no se ofrece explicación alguna plausible de aquel aparente desorden, córrese peligro de tropezar con otro problema más difícil que el que se pretende resolver. Se huye de *Scylla* para caer en *Carybdis*.

B. de Rossi, Introduzione alla S. Scrittura p. 99-100.

« REGOLE DA OSSERVARSI NELLE EMENDAZIONI E DIVERSE LEZIONI DEL SACRO TESTO »

1. « Senza una gravissima ragione di autorità non si abbandoni mai la lezione comune, nè si osi correggerla o mutarla ».

2. « L'autorità sia fondata sui fonti migliori e più autorevoli, e se è possibile, sul loro consenso, od almeno sulla loro pluralità ».

3. « Tra testo e versione si preferisca il testo, e da lui la versione si corregga secondo la regola de' padri, non il testo dalla versione ».

4. « Perchè una versione faccia autorità, dee far fede del suo testo e rappresentarlo, e constare che non sia in quel luogo libera od interpolata ».

5. « Una lezione che ha a suo favore il consenso dei mss. e delle versioni, o per lo meno un decisivo fondamento negli uni e nelle altre, si può considerare per vera e genuina ».

6. « Per lo contrario quella che ha contro di sè

tutte le antiche versioni e il testo samaritano, per falsa ».

7. « Essendo divisi i codici mss., si segua la lezione che più concorda colle versioni antiche e col testo samaritano ».

8. « Nella dissensione dei fonti, s'anteponga la lezione che ha a suo favore l'analogia del contesto, della fede e della storia ».

9. « Nella mancanza de' fonti comuni, non si ricorra alle congetture che in un'urgente ed estrema necessità, e nel caso solo che l'errore del testo sia assolutamente provato e certo ».

10. « Se l'errore non è certo, o essendolo non si ha ad opporgli una certa correzione, si lasci intatto, come si trova, questo sacro deposito, e religiosamente qual'è, si rispetti e si conservi ».

Nadie dejará de reconocer en estas reglas una exquisita prudencia, que a alguno tal vez parecerá extremada. Y fuéralo, si se aplicaran estos principios en todo su rigor; pero no, si se les da una interpretación amplia y moderada, que era sin duda la propia del autor. Ellas reflejan una marcada tendencia a conservar el texto hebreo tradicional, tendencia laudable, inspirada en el respeto a los libros santos, mil veces preferible a la inaudita ligereza con que muchos críticos modernos parecen jugar con la palabra de Dios.

Por otra parte preciso es admitir que las razones meramente internas pueden a las veces de tal manera pesar en la balanza del crítico, que se crea éste justamente autorizado a sustituír la lección común por otra aun contra el testimonio unánime de todos los manuscritos y de todas las versiones.

Quién duda que ya en los tiempos antiguos pudo deslizarse una corrupción que ha venido perpetuándose hasta nuestros días?

Como también es cierto que, si bien de ordinario es preferible el texto a la versión, puede reunir ésta en determinados casos tales condiciones, que a ella tenga que ajustarse el original, y no viceversa.

Finalmente, la modificación del texto está justificada no solo en el caso de « urgente y extrema necesidad, y cuando el error es absolutamente cierto », sino también cuando los argumentos son de tal naturaleza que, no dando certeza incontrastable, alcanzan con todo un grado de firme y sólida probabilidad; pues la conjetura no se ha de ceñir a los pasajes declaradamente erróneos sino que tiene derecho a extenderse a los que no lo son sino probablemente: solo que entonces la lección preferida debe darse no como cierta sino como probable. Y este derecho de la crítica es tanto más firme y mejor fundado cuanto que la historia del texto nos certifica que hubo un tiempo en que los manuscritos hebreos ofrecían numerosas variantes que hoy día han del todo desaparecido.

En este sentido pues y con estas declaraciones parécenos deben interpretarse las prudentísimas normas fijadas al crítico por de Rossi.

Lo que sí ha de entenderse sin declaración alguna y como suena es la advertencia verdaderamente áurea que a continuación de las reglas precedentes añade, y que nosotros citamos ya *in extenso* en la p. 12.

Ludovici Cappelli, Critica sacra, p. 424-425 (1).

« Omnino licere videtur in utrumque (Testamentum) coniecturas facere. Sed his aequis et iustis (ut opinor) legibus atque conditionibus ».

« Primo, coniecturae et correctiones non sunt temere faciendae iis in locis in quibus hodiernus textus Graecus N. vel Hebraeus V. Testamenti, cum omnibus vel plerisque antiquorum Patrum, Interpretum et Paraphrastarum codicibus aperte consentit, nisi forte (quod vix et rarissime invenietur) lectio recepta sensum necessario fundit falsum, insulsum, repugnantem antecedentibus, consequentibus, vel aliis apertis Scripturae locis, analogiae denique fidei adversantem. Tum enim eiusmodi lectio nulla auctoritate codicum, nulla antiquitatis veneratione adstrui vel defendi debet, quin potius manifestum eius vitium, undecumque tandem suam traxerit originem emendandum esse videtur ».

« Deinde, iis in locis in quibus dubium atque incertum esse potest, an hodiernus textus Hebraeus consentiat cum lectione quam secuti sunt LXX aut alii antiqui Interpretes, vel Paraphrastae, vel an Graecus Novi Testamenti textus conveniat cum lectione quam secuti sunt veteres Patres, quaeque veterum codicum auctoritate firmatur, non temere tum utendum est coniecturis et correctionibus, nisi ubi lectio hodierna sensum parit necessario perplexum, perturbatum, aut

(1) Ed. Gottfr. Scharfenberg, p. 1013-1016.

dilutum, maleque cohaerentem antecedentibus, consequentibus, aut denique aliâ de causa incommodum. Tum enim quis velit tam esse iniquus ut malit mordicus tueri et defendere eiusmodi lectionem, potius quam admittere planam et commodam eius correctionem? ».

« Tertio, coniectura seu correctio eiusmodi esse debet ut sensum loci reddat planiorem, apertiorem magis cohaerentem, multo denique commodiorem, et fidei analogiae aliisque Scripturae locis magis convenientem; alioqui corrector temerarium, audacem, adeoque et ridiculum, vel impium et prophanum se praeberet ».

« Quarto, eiusmodi esse debet, ut planum sit, proclive fuisse Librario a vera et genuina lectione, vel scriptione, in illam quam suspectam credimus et vitii arguimus, quamque emendatam volumus, prolabi. Nisi enim sit eiusmodi, non facile illa se lectori probabit, sed dura, coacta atque nulla habebitur. Omnes nempe in universum Criticorum coniecturae in libris emendandis atque corrigendis, hoc nituntur, vel niti debent, fundamento, proclivitate, nimirum et facilitate lapsus ab una lectione in aliam; alioqui omni fide et auctoritate destituitur critica censura atque correctio ».

« Denique correctio seu coniectura non est intra textum coniicienda, neque in antiquae lectionis locum infulcienda atque substituenda, sed in margine aut adversa pagina dumtaxat est annotanda, vel in Comment. et observationibus in Scripturam est proponenda, ut liberum sit de ea Lectoris iudicium. Est nempe operae pretium scire quomodo hactenus semper

lectum fuerit, et alius forte coniecturam aliam proferet feliciorem atque ingeniosiorem. Sic olim factum fuit a Massorethis Iudaeorum criticis atque censoribus librorum sacrorum, in suo Keri et Cetib; lectionem nempe quam in codice suo invenerunt, sed quam vitiosam existimabant, minimeque usurpandam, non sustulerunt de textu, sed in margine ex adverso eam quam veram et genuinam putarunt lectionem adscripsere. Sic factum est etiam a criticis librorum veterum prophanorum censoribus, lectionem veterum codicum auctoritate firmatam reliquerunt, et coniecturas suas ex adverso adscripserunt. Idem iam in coniecturis istis sacris faciendum est. Lectio quae constans est et hactenus fuit in Graeco et Hebraeo textu (utut vitiosa videatur) reliquenda tamen est intra textum, sed in margine ex adverso adscribi poterit ea lectio quae vera et genuina esse censetur; monendusque lector sic videri esse legendum, commodiusque legi posse quomodo est in margine annotatum ».

Y termina diciendo:

« Si his legibus et Conditionibus fiant in sacro textu coniecturae et correctiones aliquae, quibus sensus planior longeque commodior et aptior reddatur, quam est ille qui ex hodierna lectione fluit, durus, et iniquus valde sit oportet, qui eiusmodi censuris atque coniecturis seu correctionibus offendatur ».

Steuernagel, Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament p. 72-73.

« *a*) Donde los testimonios de los textos, que en su gran mayoría no son sino traducciones, difieren, no es dado concluir sin más a la inseguridad del texto original; antes bien precisa con gran diligencia cerciorarse de si el traductor quiso o no quiso dar una versión estrictamente literal, o si la deviación de LXX, respecto p. e., del TM no ha nacido de una incorrección en el traslado o bien de una corrupción en el mismo texto griego. Débese además, por un diligente estudio del método del traductor, venir en conocimiento de la lección que tuvo éste ante los ojos, y no encajar arbitrariamente otra cualquiera » (1).

« *b*) Los testimonios no han de ponerse todos al

(1) A este mismo propósito no será inútil copiar aquí las reglas que propone Dr., NBS² p. XXXVIII-XXXIX.

« En el uso de una versión antigua para la crítica textual deben siempre observarse *tres* cautelas: 1) hay que asegurarnos de que poseemos la Versión misma en su integridad primitiva; 2) hemos de eliminar aquellas variantes que según toda probabilidad no derivan sino del traductor; 3) el texto así expurgado, y que será el del manuscrito (o manuscritos) usado por el traductor, debemos nosotros comparar cuidadosamente, a la luz de las consideraciones arriba propuestas (cf. p. XXXVIII), con el texto hebreo actual, para decidir cuál de los dos es preferible. La segunda y la tercera de estas cautelas son de no menor importancia que la primera: es necesario insistir en ellas, como que pudieran citarse casos en que han sido indebidamente descuidadas ».

mismo nivel. A versiones derivadas de LXX, p. e., no debe darse el mismo valor que a ésta. Dos textos, de los cuales ha recibido uno la influencia del otro (p. e. LXX y Peschito) no tienen la fuerza de dos testimonios independientes. De ordinario los antiguos son de mayor peso que los recientes. Hay que ver, además, la condición buena o mala del manuscrito que usó el traductor ».

« *c*) Entre varias diversas lecciones igualmente apoyadas en los documentos no siempre ha de tener necesariamente la preferencia aquella que mejor cuadre con el contexto; pues hay que contar con la posibilidad de que dicha lección haya sido inspirada por el deseo de allanar y hacer fácil el texto. Por otra parte, el principio antes generalmente profesado, que la lección difícil es preferible a la fácil, tampoco está siempre justificado. En último resultado, el tacto del crítico adquirido por una larga educación es quien debe decidir ».

« *d*) En el caso de varias lecciones bien fundadas y connexas entre sí, debe tenerse por primitiva aquella que más fácilmente pudo dar origen a las demás. A las veces todas esas lecciones se explican como derivadas de una común raíz ».

« *e*) La mera conjetura solo entonces está justificada cuando faltan los testimonios de los textos ».

« *f*) Las correcciones deben mantenerse, en cuanto sea posibile, dentro de los límites marcados por alteraciones textuales fuera de duda. Así, p. e., fácilmente se admitirá un trastrueque de letras, que se ve haber ocurrido con frecuencia; un cambio, al contrario, del

cual no se ofrece ningun ejemplo, no se aceptará sin grande dificultad. En libros, cuyo texto ha sido evidentemente alterado, se exige menos reserva para introducir una corrección que no en otros bien conservados ».

Terminemos repitiendo lo que al principio decíamos, que una prudente reserva en el juzgar, la modestia en el proponer, una sabia desconfianza de sí mismo ahorrarán al crítico muchos traspiés, serán freno saludable en la pendiente resbaladiza en que se mueve, y contribuirán no poco a que se desarrolle en él aquella madurez de juicio, aquella mesura intelectual mil veces preferibles a las ingeniosas, y con frecuencia extrañas agudezas de un talento brillante y sutil.

PASAJES BIBLICOS INDICADOS

o

EXPLICADOS EN EL TEXTO

Génesis.

1, 2 p. 125
» 4 124
» 4 »
» 6 125
» 7 124
» 7 »
» 8 »
» 9 »
» 9 125
» 10 124
» 11 83
» 14 »
2 123
» 2 83
» 6 123
2, 24 82
» » 84
3, 16 83
4, 8 82
» » 83
» 17-22 125
» 25-26 »
5, 1-32 »
6, 4. 15. 19 83
6, 9 »
7, 6 125
9, 28-29 125
10 »
12, 8 57
18, 8 60
» 18, 22 »
20, 13 82
22, 13 82
» 26, 22 57
» 31, 53 82
» 35, 7 »
36, 16 »
49, 14 »

Exodo.

12, 40 p. 85
15 114
24, 5 61
31, 18 54
32, 16 »
34, 1 55
» 27 »
» 28 54
» » 55

Levítico.

15, 3 p. 84
17, 4 »

Números.

5, 22 p. 42
11, 15 60
» 12, 12 »

Deuteronomio.

1, 38 p. 60
10, 4 54
» 8 etc. 60
» 33, 22 116
» 27 61

Jueces.

6, 32 etc. p. 33
14, 18 34
19, 18 42

1 Samuel.

2, 24 p. 19
3, 13 60
4, 18 45
5, 4 19
8, 2 30
9, 22 44

11, 8 44
14, 49 33
» » 34
17, 12 27
» 12-31 21
» 32 27
» 55-58 21
18, 1-5 »
» 17-19 20
» 29b-30 21
19, 16 19

2 Samuel.

2, 8 p. 31
» » etc. 33
» » 34
3, 4 »
4, 4 etc. 33
5, 16 »
» 20 32
6, 1 44
11, 21 33
16, 12 60
20, 1 »
22 30

3 Reyes.

1, 5 p. 32
7, 21 45
12, 16 60
18, 19.25 32

4 Reyes.

12, 24 ss. p. 74
23, 8 45

1 Paralipómenos.

3, 7 p. 33
6, 13 30
8, 33 33
8, 34 31
» » 33
9, 39 31
» » 33
» 40 »
12, 5 32
14, 7 33

2 Paralipómenos.

10, 16 p. 60

Esdras.

4, 1-3 p. 74
» » 75

Nehemías.

8, 6 p. 42
» 7 57
» 8 »

Job.

7, 20 p. 60
9, 5 57
» 7 34
32, 3 60
» 15 57

Salmos.

12, 4. 5. 7 p. 117
14 30
» 2 »
» 3 »
» 4 »
» 5 »
» 6 »
18 »
40, 14-18 »
53 »
53 2 30
» 4 »
» 5 »
» 6 »
58, 11 115
» 12 »
68, 33 116
70 30
86, 15 116
106, 20 60
110, 2. 3 120
» 2. 4. 5 116-117
» 4 119
» 3 121
111 112
» 114
115 116

Proverbios.

1, 18 p. 20
3, 15 »
4, 27 »
6, 8. 11 etc. »
» 13 116
8, 33 20
11, 3 »
13, 6 etc. »
15, 27-33 »
16, 1-9 »
20, 10-20 »
24, 15-33 »
» 22 »
» 34 »
25, 1 56
» 22 116
30, 1-14 20
31, 1-9 »

Isaías.

1, 26 p. 34
8, 1 55
19, 18 34

Jeremías.

2, 11 p. 60
3, 19 42
» 24 32
6, 11 42
8, 10-12 20
11, 5 42
» 13 32
17, 1-4 20
25, 13 »
» 14-18 (LXX) 23
» 37 42
26, 1-28 (LXX 23
27 (LXX) »
28 (LXX) »
29, 8-23 (LXX) »
» 16-20 20
30, 12-16 (LXX) 23
31, 1-44 (LXX) »
33, 14-26 20
» » 22
39, 4-13 20
46-51 »

Lamentaciones.

3, 20 p. 60

Ezequiel.

8, 17 p. 59
» » 60

Hoseas.

2, 16-17 p. 32
4, 7 60
9, 10 32

Jonás.

1, 9 p. 42

Habacuc.

1, 12 p. 60

Zacarías.

2, 12 p. 60

Malaquías.

1, 12 p. 60
» 13 »
3, 9 »

1 Macabeos.

14, 41 p. 120
» 47 »

Actos de los Apóstoles.

7, 22 p. 52

AUTORES CITADOS

Agustín S. *2* (1) *102* 106
Amelli Dom. *104* 121
Aquila 89 91 92 96

Baer 68
Baethgen *31* 32 34
Baudissin 34
Barnes 108
Baumgartner 26
Belarmino 13
Ben-Asher 65
Benzinger *47* 51
Berger 66
Bickell *110* 112 114 115 116
Blayney 72
Böhl, Ed. 83
Böhl, Franz 50
Bosius 97
Brooke *99 101*
Budde 33 *128* 129
Burkitt *96* 101 *106*
Buxtorf *3 111*

Cappellus Lud. 3 138-140
Ceriani 96
Cheyne 8
Chwolson 38
Cisneros, Cardenal *94* 98
Clericus 111
Condamin *35* 47 126 127 128
Cooke *43* 44 65
Cornely 2 15 19 24 30 36 62 63 72 78 90 96 105 107 110
Cornill *63 96*

Davidson, A. B. 25
Davidson, Sam. 68
Delitzsch, Fr. 68
Denk *104 105 106*
Dhorme *26* 33
Didot 99
Dietrich 108
Döller 111
Driver 9 17 19 34 36 39 40 41 42 45 50 79 80 133
Drusius 97
Duhm 35

Ebertus 111
Eichhorn 83
Esiquio 90 91 92 95
Ess, van 98
Eusebio *17* 96

Field 94 95 96
Filón *17 112*
Frankel 83
Franzelin 13

Gall, von 72
Gasquet, Emo Card. 104
Gautier *24* 25
Geden 15 65 66
Gerhäusser 94
Giesebrecht 24
Gietmann 111
Ginsburg 15 34 59 60 61 64 65 69
Glaue 93
Gomarus 111
Grabe 98
Graf 21
Gray 34
Grosse-Brauckmann 94
Gunkel 82

(1) El *cursivo* indica el sitio donde se da el título de la obra, cuando ésta no se halla incluida en el índice bibliográfico. La indicación se da únicamente la primera vez que se cita el libro.

Hare 111
Haupt 20
Hautsch 93
Hävernick 21
Hengstenberg 75
Hoberg 21 25 36 72 73 76 81 85
Holzinger 82
Hontheim 128
Hort 100
Houbigantius 3-8 10-14 131-134
Hummelauer 55

Isidoro S. 113

Jager 100
Jerónimo S. 90
Josefo *16 77* 79 86 112

Kaulen *25 73*
Keil *74* 87
Kennicott 64 65 *67*
King 49
Kittel *39* 60 71
Klostermann 8
Knabenbauer 20 24 35 57
König *21* 45 *47* 52 *62* 63 65 73 78 81 84
Krozný 50

Lagarde 85 91-93
Lagrange 127
Lee 98
Ley 111
Leyserus 111
Lidzbarski 37 38 39 43 78 80
Loch 98
Luciano 90 91 93 94

Macalister *37* 38
Madden *38* 44
Mc Lean *99 101*
Mezzacasa 26
Montfaucon 97
Morinus 3 15 62 72 81 97
Muis, Sim. de 81
Murillo *15 82*

Nash 65
Naville *47* 48 54 56 57
Nestle *96 99*
Nobilius, Flaminius 97

Orelli, von 21
Orígenes 89

Pablo Telense 96
Pánfilo 96
Perles *37* 42
Pfeifferus 111
Puchsteim 50

Raffl 119
Rahlfs *93* 95
Ramos 120
Reinke 15 19 30 35 36 37 42 45 46
Reisner 39
Robert 103
Ronzevalle, Seb. 37
Rossi de 12-*13* 64 66 *67* 135 ss.

Sabatier 102
Sachau 39
Sanday 104
Schirammius 111
Schlögel 110
Schultz 32
Sellin *25 50*
Siegfried 58
Sievers 121 *122* 123 124 125
Símmaco 89 91 92
Smith 72
Steuernagel 24 36 65 78 95 98 107 141 ss.
Strack *64* 67
Sucona 115 117
Swete 15 19 28 85 89 90 91 96 97 98 99 100 101

Taylor *15 97*
Tena, Luis de 2
Teodoción 89 92
Tischendorf 99
Tisserant 73
Trochon 21

Ugolini 111

Vaccari 106
Vega, Andrés 2
Vogüe, de *79 80* 81
Vollers, 79

Wellhausen 33
White 104
Wigan 98
Winckler *47 50*
Wölfflim 104
Wordsworth 104

Zapletal *111 125*
Zorell *111* 112 117 113

INDICE ALFABÉTICO DE MATERIAS[1]

A, códice 65 96 100 101
Abraham 49
Adriano, emperador 63
Aldina, edición de LXX 98
Amarna, tabletas de el- 50-52; glosas explicativas en las 50 51
Amenophis 50 52
Aquila 89 91
Arâk-el-Emir, inscripción de 80
Arameas, inscripciones 43; lengua y escritura - en tabletas de Asiria 79
Asarhaddon 43 74
Asia Menor 49
Asterisco en las hexaplas de Orig. 89

B, códice 61 96 100 101
Babylonicus, codex 65
Bagdad 63
Ben-Asher, Moisés 65
Benê-Hezîr, inscripción de 38
Ben-Chayim, Jacob 69
Bethar 63
Boghaz-Keui 50
Bomberg 69

C (Ephr. rescr.) 97
Cananeo-hebrea, escritura 51 56
Citium 43
Comisión Bibl. Pont. 24
Comisión pont. presidida por el Emo Card. Gasquet 103
Complutense, edición de LXX 98
Crisóstomo S. 95
Cuadrada, desenvolvimiento de la escritura 81
Cuneiforme, escritura 47-57

D, códice 99
Damasco 72
Decálogo 54-55
Delta, excavaciones 47
Demetrio de Falero 79
Dominicos, PP. misioneros 108

Elefantina, papiros aramaicos de 39 43
Enneaplas 89
Eshmunazar, inscripción de 44
Esiquianos, códices 95 96
Esiquio 90 91 95

(1) Este índice sirve solo para completar el analítico; por consiguiente omítense en él las materias que en aquél se pueden fácilmente encontrar.

Eusebio 90 96
Ezequías, los hombres de 41 56

F, códice 99
Fenicias, inscripciones 43
Formula consensus ecclesiarum Helveticarum 14-15

Gezer, calendario de 37 41
Gheniza 66
Grabe, edición de LXX por Juan Ernesto 98

Hammurabi 49 53
Heliópolis 34
Heteos 49
Hexaplar, recensión 90 91 95
Hexaplares, códices 96
Hexaplas 97

Jager 100
Josué, libro de – samaritano 76

Kefr-Birʿim, inscripción de 38
Ḳinah, verso llamado 129

Leontópolis 34
Lucianeos, códices 94 96
Luciano 90 91 93 94

Manasés, sacerdote 74 75
Meša, inscripc. de 39 41
Moisés 16 48 52 53 55

Nabateas, inscripciones 43
Nash 65

Obelo en las hexaplas de Orig. 89
Odisea 65
Onías 34
Ostraca de Samaria 39 41

Palestina, lenguaje indígena de 50 51
Palmira, inscripciones de 43
Panammu, inscripción de 43
Pánfilo 90 96

Quinta, sexta, séptima (de Orígenes) 89

S (sinaítico), códice 97
Sargón de Agade 49
Siloé, inscripción de 37 41
Símmaco 89 91
Simón Macabeo 44
Siro-hexaplar, versión 95 96
Sixtina, edición de LXX 98
Sixto V 99 102
Sumer y Akkad 49

Taʿannek 50 52
Talmud 61 66
Tauro, monte 49
Teodoción 89 91
Teodoreto 95

Valle, Pietro della 72

Zengirli, inscripciones de 39 43
Zorobabel 75

221.6
T779
5543
TRUYOLS, A.F.
AUTHOR
Critica Textual Del A. T.
TITLE
DATE LOANED | BORROWER'S NAME | ROOM NUMBER
STORAGE - COSA
5543